

RÉCIPROCITÉ ET COMPENSATION. LES BASES
MORALES DE L'ÉTAT SOCIAL

Thesis
presented to the Faculty of Arts and Social Sciences
of the University of Zurich
for the degree of Doctor of Philosophy

by Carl Marcus Mänz

Accepted in the spring semester 2008 on the
recommendation of Prof. Dr. Hanspeter Kriesi and
Prof. Dr. Giuliano Bonoli

Zurich, 2018

CARL MARCUS MÄNZ

RÉCIPROCITÉ ET COMPENSATION

Les bases morales de l'Etat social

Table des matières

Introduction	7
<i>Chapitre 1</i> Comment peut-on justifier l'Etat social ?	18
1.1 La justice en contexte	20
1.2 Deux principes	23
1.3 Quelle justice ?	31
1.4 L'exigence d'impartialité	35
1.5 Justification et évaluation	43
<i>Chapitre 2</i> Le principe de réciprocité	45
2.1 Présupposés	47
2.2 Des rapports d'entraide	56
2.3 Des rapports de contrainte	63
2.4 L'exigence d'équité	69
<i>Chapitre 3</i> Le principe de compensation	77
3.1 Faux départ	80
3.2 Que compenser?	83
3.3 Un minimum de justice	91
3.4 Les limites de la compensation	99
<i>Chapitre 4</i> Le système normatif de l'Etat social	105
4.1 Evaluation d'un système de normes	107
4.2 Cohérence et justice de l'Etat social	110

4.3	L'imagination institutionnelle	114
4.4	Conditions de réforme de l'Etat social	120
<i>Chapitre 5</i>	<i>Vers une allocation universelle ?</i>	132
5.1	Une rente de copropriétaires	136
5.2	Qui trop embrasse mal étreint	140
5.3	Le problème de l'exploitation	146
5.4	Une révolution inopportune	151
<i>Chapitre 6</i>	<i>Prestations et contre-prestations</i>	159
6.1	Economie politique du workfare	161
6.2	Moralité du workfare	166
6.3	Un projet conservateur	169
6.4	Inversion des droits et des devoirs	173
6.5	Une alternative	175
<i>Chapitre 7</i>	<i>Vers un partage du travail ?</i>	185
7.1	Des ressources au travail	188
7.2	De la contribution...	190
7.3	...à la répartition	195
7.4	Du travail aux ressources	202
	Bibliographie	209

A little common sense can often move a mountain of paradox in the world of action, though logic may be unable to surmount it in the world of thought.

T.H. Marshall (1963 : 315)

Introduction

Par leur rôle et l'étendue de leur champ d'intervention, les institutions revêtent pour nous une grande importance. Parce qu'elles constituent en quelque sorte les « règles du jeu » de la vie en société, elles établissent par là-mêmes les contraintes sociales qui orientent les interactions humaines.¹ Elles posent ainsi les limites de ce que nous pouvons faire, nous disent ce que nous ne devons pas faire, bref, elles forment un cadre normatif qui structure de manière importante notre façon d'agir dans la vie de tous les jours. Mais si l'existence d'institutions répond effectivement à certaines nécessités, elles n'en demeurent pas moins des artefacts humains ; ce qui ainsi peut être édifié peut être modifié, voire démantelé. Et si, en effet, elles affectent aussi puissamment nos capacités d'action que nous le suggérons, il semble normal qu'elles puissent toujours être remises en question, dès lors que leur acceptabilité est en cause. Il en va de leur légitimité, toujours susceptible, dans les démocraties modernes, d'être mise à l'épreuve de la délibération et de conflits âprement négociés.²

L'appareil redistributif de l'Etat social apparaît de nos jours comme un ensemble d'institutions particulièrement exposé au jugement normatif. Les assurances sociales et l'aide sociale se sont

¹ North (1990 : 3), Knight (1992 : 2-3).

² Voir à ce sujet Claude Lefort (1981, 1986), qui développe une conception-limite des démocraties modernes comme des régimes conscients du vide de leur fondation. Le « vide » est sans doute un terme trop fort dans la mesure où il suggérerait l'absence de justification des institutions démocratiques, mais il apparaît significatif dès lors que l'on comprend qu'elles ne reposent pas sur des fondements transcendants et immuables.

ainsi imposées, à des degrés divers, dans toutes les sociétés industrielles avancées, affectant la répartition des avantages et des charges de la vie en société pour des millions de personnes. Ces institutions sont ainsi devenues, aux côtés de l'économie marchande, un élément capital du système de répartition des revenus et des richesses.³ D'un côté, elles impliquent toutes sortes d'impôts, de cotisations et de taxes ; d'un autre côté, elles offrent une grande variété d'aides, de subsides, de pensions et d'indemnités ; enfin, les candidats à ces prestations doivent souvent satisfaire à toute une série de conditions pour pouvoir en bénéficier. Pendant un temps, le développement des institutions de l'Etat social s'est toutefois avéré relativement peu problématique. L'âge d'or de l'Etat social, qui coïncide avec la grande période de croissance économique d'après-guerre, a vu croître les transferts sociaux au point que les pouvoirs publics constituent une source majeure des revenus de consommation ; l'expansion de la redistribution dans ce contexte de croissance, qui générait presque automatiquement une augmentation des recettes de l'Etat, n'impliquait pratiquement aucun coût politique.⁴ Les coûts, certes, étaient élevés, mais ils étaient rendus quasiment indolores par la croissance, et la sécurité économique dont on jouissait en contrepartie était non négligeable. En revanche, dans le contexte d'austérité qui prévaut depuis le premier choc pétrolier de 1973-74, l'Etat social a peu à peu été poussé au centre d'un débat politique de plus en plus disputé. D'un côté, les mutations de l'économie globale semblent restreindre les possibilités de développement des Etats sociaux nationaux. De l'autre, les systèmes de protection sociale ne semblent plus pouvoir faire face à la demande croissante de prestations pour un public toujours plus nombreux de laissés-pour-compte. Il n'en fallait pas davantage pour que se développe un discours de « crise de l'Etat-providence » qui l'interroge sur ses fondements mêmes.⁵

³ Heclo (1981 : 396-398).

⁴ Voir à ce sujet Heclo (1981).

⁵ Rosanvallon (1984). Il est significatif que le terme d'« Etat-providence » par lequel le système de protection sociale est souvent désigné a depuis toujours une connotation péjorative. Nous préférons le terme plus neutre d'« Etat social ». Voir à ce sujet Castel (1995).

INTRODUCTION

Justement, c'est plutôt l'absence d'une « vision » qui frappe les esprits de prime abord lorsque l'on s'interroge sur les fondements des programmes de redistribution. L'ensemble de ces institutions apparaît ainsi comme une sorte de « bricolage » monstrueux, dont l'opacité augmente à mesure que la complexité du système s'accroît. On ne peut effectivement pas déceler d'idéologie particulière ou un système d'idées particulièrement cohérent derrière ces institutions.⁶ Libéraux, socio-démocrates, conservateurs, tous ont participé à la création et au développement de l'Etat social. Celui-ci reflète plus ou moins les valeurs et les intentions particulières de tous ceux qui ont participé à son édification. L'Etat social est en effet un ouvrage collectif réalisé par divers groupes issus de nombreux gouvernements, de législatures et d'administrations successifs. Il est le résultat d'une sorte de convergence pragmatique d'idées et de valeurs diverses, réalisée sous la forme d'un compromis aux contours fluctuants. L'Etat social est ainsi souvent présenté comme le produit historique de compromis, soit entre principes libéraux et socialistes, soit entre intérêts bourgeois, ouvriers et ceux de la classe moyenne, médiatisés par l'intervention de l'Etat.⁷ Or c'est généralement ce compromis qui est remis en question dès lors que l'Etat social est en cause. Les critiques les plus dévastatrices ont ainsi particulièrement insisté sur les « contradictions » qu'impliquerait ce compromis pour miner les fondements de l'Etat social.⁸

Le discours des « contradictions » a d'ailleurs déjà un lourd passé. D'un côté, certains pensent que l'Etat social représente la corruption de principes libéraux « authentiques ». Une vivace tendance « néo-libérale » opère ainsi un retour marqué aux idées d'Adam Smith, et en particulier à la justification du capitalisme libéral qu'il opère dans ses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Etant entendu que Smith rédigea son œuvre dans un contexte fort différent du nôtre, elle en retient néanmoins sa critique de l'emprise de l'Etat sur les processus

⁶ Sur les difficultés concernant la conception des institutions sociales comme le fruit d'une intention délibérée et clairement définie, voir Barry (1965: chap. 2), Goodin (1988: 13-14).

⁷ Korpi (1983), Esping-Andersen (1985), Ashford (1986), Goodin & Le Grand (1987), Hatzfeld (1989 : 142s.), Baldwin (1990), De Swaan (1995).

⁸ Voir Heclo (1982 : 400).

économiques (encore que sa cible fût le mercantilisme) et son plaidoyer en faveur d'une forme limitée de gouvernement. A la base de leur projet se trouve l'idée smithienne de l'émergence spontanée du marché comme le moyen d'assurer de façon optimale à la fois l'intérêt général et les intérêts de chacun, et en tous cas comme le meilleur garant de la liberté individuelle. Dans *Droit, législation et liberté*, Friedrich Hayek tente ainsi de montrer que la « Grande Société » libérale prônée par Adam Smith ne peut être rendue possible que sur la base d'une « catallaxie », un néologisme employé par Hayek pour désigner « l'espèce particulière d'ordre spontané produit par le marché à travers les actes de gens qui se conforment aux règles juridiques concernant la propriété, les dommages et les contrats ».⁹ Or l'Etat social vise, selon lui, à saper cet ordre catallactique, et s'avère donc incompatible avec les principes d'une société libre et juste. Pour Milton Friedman, « les compétences de l'Etat doivent être limitées. Sa fonction principale doit être de protéger notre liberté, à la fois contre les ennemis hors de nos frontières et contre nos propres concitoyens : de préserver la loi et l'ordre, de faire respecter les contrats privés, de stimuler les marchés concurrentiels ».¹⁰ Dans cette perspective, l'Etat social contemporain leur apparaît en complète contradiction avec les principes fondamentaux du capitalisme libéral.

La gauche d'inspiration marxiste n'a pas davantage résisté à la tentation de jeter sa lumière sur les « contradictions » qu'impliquerait l'Etat social. Marx s'accordait ailleurs avec l'économie politique classique en ce qui concerne la structure et la dynamique de l'économie capitaliste et de son incompatibilité avec un Etat social. Il rejetait ainsi l'idée qu'une forme de redistribution des revenus et des richesses puisse rectifier adéquatement la marche de l'économie capitaliste qu'il condamnait. Il ne manquait pas du reste de fustiger les socialistes lassalliens à ce sujet dans sa *Critique du Programme du Parti ouvrier allemand* : « qu'est-ce qu'une 'distribution équitable' ? Les bourgeois ne prétendent-ils pas que la distribution actuelle est 'équitable' ? Et, en effet, n'est-elle pas la seule distribution 'équitable', sur la base du mode de

⁹ Hayek (1982, II : 131).

¹⁰ Friedman (1962 : 2).

INTRODUCTION

production actuel ? ».¹¹ L'hostilité de Marx à l'éventualité d'une simple redistribution des moyens de consommation se retrouve dans la littérature (néo-)marxiste contemporaine, mais les termes de la critique se trouvent curieusement inversés : l'Etat social n'est plus perçu comme l'ennemi de l'économie capitaliste, mais comme son plus précieux allié, dont il participe cependant aux contradictions internes. En s'assurant la soumission de la classe ouvrière, il œuvrerait ainsi dans les intérêts de l'accumulation du capital ; les sociétés capitalistes se prémuniraient ainsi contre toute velléité de changement social radical.¹² « Les deux fonctions principales que remplissent les institutions et les politiques de l'Etat-providence [sont], nous dit André Gorz : 1/ *la production d'ordre* et 2/ *la production du type de demande* que requiert le développement du capitalisme ».¹³ L'Etat social participe donc à la reproduction du mode de production capitaliste. Mais face aux crises auxquelles l'organisation économique capitaliste elle-même est inévitablement confrontée, l'Etat doit intervenir à la fois pour maintenir le processus d'accumulation du capital, et pour s'assurer une loyauté de masse. Par ces exigences contradictoires, l'Etat social se retrouve en situation de crise de légitimité, qui se manifeste par un déficit de soutien populaire pour les institutions de l'Etat.¹⁴

Par-delà ces discours sur les « contradictions » de l'Etat social, les seuls à avoir vraiment tenté de traduire leurs paroles en actes en voulant mettre fin au compromis historique sous-jacent à cet édifice institutionnel sont les protagonistes de la « révolution conservatrice » aux Etats-Unis et en Grande-Bretagne. Si leur projet consistait effectivement à procéder au démantèlement de l'Etat social par des politiques particulièrement hostiles aux instruments de justice distributive, nous pouvons constater avec un certain recul que ce projet a en grande partie échoué. Bien entendu, ces politiques ont laissé des traces, mais il en résulte moins un véritable démantèlement de l'Etat social qu'une transformation de l'équilibre des institutions qui le composent (en l'occurrence un

¹¹ Marx (1963 : 1416).

¹² Voir en particulier Poulantzas (1974).

¹³ Gorz (1983 : 41).

¹⁴ Sur la « crise de légitimité » de l'Etat social, voir les analyses classiques de O'Connor (1973) et Habermas (1978).

redéploiement des dispositifs d'aide sociale aux dépens de certains secteurs des assurances sociales). Les structures de base sont quant à elles demeurées fondamentalement inchangées par rapport à celles que les gouvernements conservateurs ont trouvées à leur arrivée au pouvoir, et le montant global des transferts sociaux n'a jamais cessé d'augmenter sous leurs mandats successifs, quoique dans une mesure moindre que dans la période précédente.¹⁵

Ce qui ressort de manière frappante de cette expérience, ce sont les formidables résistances que ces politiques restrictives rencontrent depuis le début des années 1980. Chaque velléité de réforme radicale a ainsi été mise en échec tant par l'opposition des défenseurs de la protection sociale que par des dissensions internes au camp des conservateurs. D'où les propos désabusés de David Stockman, directeur du budget dans l'administration Reagan : « In the answer lies the modern dirty little secret of the Republican Party : the conservative opposition helped build the American welfare state brick by brick during the three decades prior to 1980. The Reagan Revolution failed because the Republican Party decided to stick with its own historic handiwork ». ¹⁶ Les raisons en sont d'ailleurs assez prosaïques : l'appui populaire — traduit en termes politiques par la base électorale — manquait pour la réalisation du projet de démantèlement de l'Etat social. Si, en effet, l'Etat social ne bénéficiait pas d'un fort soutien politique au cours des années 1970 — explicable par le fait que son développement n'en avait pas beaucoup nécessité en période de prospérité — , la tendance s'est franchement inversée pendant les années 1980.¹⁷ A l'évidence, un élément important n'a pas été suffisamment pris en compte dans les calculs des conservateurs américains et britanniques.

¹⁵ Voir le remarquable ouvrage de Paul Pierson (1994), qui bouscule bon nombre d'idées reçues quant à l'impact réel des politiques sociales restrictives menées par les administrations Reagan aux Etats-Unis et les gouvernements Thatcher en Grande-Bretagne.

¹⁶ Cité in Pierson (1991 : 183).

¹⁷ Voir en particulier les analyses de Peter Taylor-Gooby (1985) sur les attitudes à l'égard des systèmes de protection sociale. Pour le cas américain, voir Cook & Barrett (1992).

INTRODUCTION

Par-delà ces expériences particulières, il apparaît plus généralement que les tensions qui se manifestent à travers le vaste mouvement de remise en question de l'Etat social agissent comme un révélateur de normes profondément ancrées mais peut-être pas toujours très explicites. Le caractère de ces normes s'affirme dans les expressions d'indignation et de culpabilité que provoquent leur transgression ; à l'évidence, cette violation représente un « coût moral »¹⁸ qui, le cas échéant, peut avoir des conséquences politiques non négligeables. Le considérable mouvement de réaction dont nous venons de témoigner atteste ainsi d'un profond sentiment d'injustice, l'idée que les mesures radicales de réforme de l'Etat social révèlent des manquements à l'exigence d'équité. A l'inverse, le regain de légitimité dont semble jouir les systèmes de protection sociale conforte l'idée que les instruments de redistribution qui constituent l'Etat social apparaissent aux membres de nos sociétés industrielles avancées comme l'expression de certains idéaux et principes de justice.¹⁹ La réflexion ne saurait donc s'arrêter aux seuls aspects économiques et administratifs des instruments de politique sociale. Elle doit en expliciter les présupposés éthiques, en vue de satisfaire l'exigence de nos idéaux de justice dans le cadre restrictif des contraintes systémiques auxquelles nos sociétés sont soumises. Il ne s'agit donc pas seulement de répondre à la question technique de savoir quelle arithmétique appliquer aux ressources qu'il s'agit de distribuer — comme le font les théories économiques qui s'occupent d'élaborer des modèles de redistribution — mais de répondre à la question éthique des principes qui justifient les systèmes de redistribution.²⁰

¹⁸ Sur le notion de coût moral, voir Ossipow (1996).

¹⁹ Une voie de recherche importante se consacre ainsi à rendre compte de ces « sentiments de justice » — et d'injustice — pour expliciter ce que l'on peut appeler les « conceptions ordinaires de la justice » qui prévalent dans un contexte social donné. Voir par exemple Alves & Rossi (1978), Lerner (1980), Hochschild (1981), Skepelak & Alvin (1986), Szirmai (1988). Pour une bonne introduction à cette approche, voir notamment Kellerhals, Coenen-Hunther & Modak (1988), Kellerhals, Modak & Perrenoud (1997).

²⁰ Nous avons pris l'habitude de voir les économistes se préoccuper avant tout de questions d'économie positive. Dans cette perspective, les questions de distribution des ressources sont généralement analysées sous l'angle de l'allocation efficace de ces ressources. Mais la théorie de l'allocation efficace des ressources ne peut pas être assimilée en tant que telle à une théorie de la justice distributive. L'économie normative intervient lorsqu'est soulevé le

La réflexion que nous nous proposons de mener tourne autour de cette question de la justification des instruments de redistribution de l'Etat social. Dans cette perspective, la tâche qui s'impose en premier lieu consiste, bien entendu, à déterminer *comment* les instruments de redistribution de l'Etat social peuvent se justifier (chap. 1). Le problème est à ce stade surtout d'ordre méthodologique, dans la mesure où il exige une définition du point de vue partir duquel on peut considérer la justification de l'Etat social. La théorie politique contemporaine offre à ce problème deux types de réponses : soit considérer « de l'intérieur » les institutions de redistribution de l'Etat social pour en dégager les principes qui leur sont sous-jacents et par lesquels ils se justifient ; soit évaluer ces institutions « de l'extérieur » à l'aide d'une conception générale de la justice. Si la première stratégie présente l'avantage de faire ressortir les significations concrètes que les institutions de redistribution de l'Etat social représentent en matière de justice pour les membres de nos sociétés industrielles avancées — significations exprimées, selon nous, par les principes de *réciprocité* et de *compensation* —, son orientation phénoménologique ne suffit pas, à notre sens, pour en déduire une évaluation normative adéquate de

problème d'une dissemblance entre la distribution générée par une allocation efficace des ressources et ce qui pourrait être considéré comme une distribution juste de ces ressources, notamment lorsqu'on constate de fortes inégalités de revenus et de richesses. Le problème consiste alors à élaborer des modèles de redistribution impliquant une conception normative de ce que doit être distribution juste des ressources. Un certain nombre de critères de justice distributive ont ainsi été considérés dans le cadre de la théorie économique sous la forme de modèles de redistribution. Mais le problème fondamental auquel l'économie normative est alors confrontée réside dans la *justification* des principes qu'elle mobilise dans ses modèles de redistribution. Il faut ainsi bien distinguer entre *l'application technique* de principes de justice et leur *justification éthique*, la théorie économique se limitant le plus souvent à la première tâche, laissant à la philosophie politique et morale le soin de s'atteler à la seconde. En revanche, la théorie économique contribue de façon importante au débat lorsqu'elle soulève le problème des limites à la redistribution, c'est-à-dire quand elle fait intervenir des considérations d'efficacité économique dans l'application des mesures de redistribution ; l'une n'est effectivement pas sans effets sur l'autre, et il convient, le cas échéant, de considérer dans la philosophie morale les effets de substitution entre l'efficacité économique et la justice. Voir, entre autres, Okun (1975), Posner (1981), Musgrave & Musgrave (1989 : 73-86). Pour une vision économique plus inspirée sur le plan des principes qui orientent le développement de l'Etat social, voir Barr (1993).

INTRODUCTION

ces institutions. Et si la seconde stratégie comporte précisément cet avantage de définir un point de vue à partir duquel cette évaluation est rendue possible, elle ne permet pas de déterminer *a priori* quelles devraient être les institutions de redistribution d'une société juste. Nous envisageons pour notre part d'employer la conception générale de l'*impartialité procédurale* pour évaluer les principes de *réciprocité* et de *compensation* qui semblent soutenir l'appareil redistributif de l'Etat social.

Partant de là, la tâche qui nous incombe consiste à clarifier les présupposés et les mécanismes des principes de réciprocité et de compensation en vue de leur évaluation (chap. II et III). Dans cette optique, nous procéderons notamment à une modélisation de ces principes à partir de la théorie politique contemporaine, notamment tradition contractualiste qui s'exprime actuellement dans les travaux de David Gauthier, de James Buchanan et de Serge-Christophe Kolm pour ce qui concerne la réciprocité, et ceux de John Rawls, de Bruce Ackerman et de Ronald Dworkin pour ce qui a trait à la compensation.²¹ Cette mise en modèles se caractérise par le recours à un nombre limité d'hypothèses délibérément simplificatrices, ce qui nous permettra de gagner en clarté ce que nous perdons en réalisme. L'essentiel de cette démarche porte sur les procédures considérées par ces auteurs pour justifier ces principes, procédures qui peuvent elles-mêmes faire l'objet du type d'évaluation que nous soutenons au premier chapitre. Nous pourrions cependant dériver de la discussion de ces modèles un certain nombre d'implications susceptibles d'être testées en considérant l'évolution des Etats sociaux contemporains. Bien entendu, nous ne nous contenterons pas d'étudier ces principes séparément ; c'est le *système de normes* qu'ils constituent qui confère un sens au développement historique du *système global de redistribution* de l'Etat social. Il nous revient alors de rétablir et d'évaluer la cohérence normative de l'Etat social à partir d'une discussion de l'articulation de ces principes (chap. IV).

Cette tâche apparaît actuellement d'autant plus urgente que depuis quelque temps plusieurs propositions alternatives en ma-

²¹ David Gauthier (1986), James Buchanan (1977, 1992), Serge-Christophe Kolm (1984, 1985), John Rawls (1987), Bruce Ackerman (1980) Ronald Dworkin (1981a, 1981b).

tière de politique de redistribution se pressent aux portes de la réforme de l'Etat social. Or certains projets que nous avons à l'esprit se situent explicitement dans la perspective d'une refonte des présupposés de l'appareil redistributif de l'Etat social. Nous pensons en particulier à l'idée d'une *allocation universelle*²², à ce que les anglo-saxons appellent le *workfare*²³, et au *partage du travail*²⁴ ; le premier consisterait à instaurer un revenu de base inconditionnel pour tous, sans condition de ressources ni contribution laborieuse ; le second vise à subordonner les prestations d'aide sociale à la performance d'une contre-prestation, généralement sous la forme d'un travail ; le troisième cherche à substituer à la redistribution existante des ressources matérielles une redistribution de l'emploi par la voie d'une réduction du temps de travail. Ces modèles proposent à chaque fois une interprétation différente de la justice sociale. Mais s'ils ouvrent de nouvelles voies de réflexion quant aux réponses possibles aux défis auxquels l'Etat social est confronté, la question demeure de savoir s'ils représentent des alternatives adéquates aux structures de base existantes des systèmes de protection sociale. Nous ne pouvons pas, en effet, partir d'une sorte de *tabula rasa* normative ; le système de normes qui oriente actuellement notre existence sociale continue à influencer l'évaluation des réformes qui sont soumises à notre examen.²⁵ Nous pensons ainsi qu'une réforme de l'Etat social doit, pour avoir quelque chance de réussite, être rapportée d'une façon ou d'une autre aux principes qui justifient l'Etat social existant.²⁶

Considérant le système de normes justifiant l'appareil redistributif de l'Etat social, nous pourrions alors juger les diverses propositions de réforme, respectivement l'allocation universelle (chap. V), le *workfare* (chap. VI) et le partage du travail (chap. VII). Il

²² Boulanger, Defeyt & Van Parijs (1985), Walter (1989), Van Parijs (1992, 1995), Atkinson (1995), Ferry (1995).

²³ Murray (1984), Mead (1986).

²⁴ Gorz (1988), Aznar (1993).

²⁵ Voir North (1990 : 109), Knight (1992 : 111), Goodin (1996: 30). De manière générale, cette dépendance des possibilités de réforme institutionnelle par rapport aux contextes normatifs préexistants constitue l'un des enseignements de l'approche néo-institutionnaliste prévalant dans les sciences sociales contemporaines.

²⁶ Nullmeier & Rüb (1993), Pierson (1994), Skocpol (1995).

INTRODUCTION

s'agit en substance d'explicitier les principes qui orientent ces projets, puis de les confronter au système de normes que nous avons préalablement dégagé. Leur adéquation sera évaluée soit en conformité avec ce système de normes, soit comme réponse aux injustices — définies comme les transgressions à l'impartialité procédurale traitée aux chap. I, II, III et IV— que pourrait receler le fonctionnement institutionnel de ce système de normes.

La justice est la première vertu des institutions sociales comme la vérité est celle des systèmes de pensée. Si élégante et économique que soit une théorie, elle doit être rejetée ou révisée si elle n'est pas vraie; de même, si efficaces et bien organisées que soient les institutions et les lois, elles doivent être réformées ou abolies si elles sont injustes.

John Rawls (1987: 29)

Chapitre 1 Comment peut-on justifier l'Etat social ?

L'appareil redistributif de l'Etat social est, dit-on, l'instrument de la justice sociale. Par cette assertion, on entend généralement que c'est par la « justice sociale » que ce dispositif institutionnel se justifie. Cette justification exprime avant tout des préoccupations d'ordre moral, qui se distinguent notamment d'autres formes d'explication de l'émergence et du développement de l'Etat social. En effet, l'existence de mesures de protection sociale peut s'expliquer par des facteurs qui ne représentent pas, en tant que tels, une justification morale de ces mesures. Bon nombre d'auteurs expliquent ainsi l'organisation systématique de l'assistance publique à partir de la fin du Moyen Âge comme le moyen d'assurer l'ordre social existant en protégeant les intérêts des classes favorisées par la répression du vagabondage et de la mendicité.²⁷ De même, on a pu expliquer l'institution des assurances sociales par la volonté des pouvoirs publics d'intégrer la classe ouvrière de manière à prévenir toute situation révolutionnaire.²⁸ Enfin, l'économie politique a pu, dans la foulée de Keynes, appuyer l'Etat social dans la mesure où il contribue à l'efficacité du

²⁷ Voir notamment Foucault (1975), Geremek (1987), Procacci (1993), de Swaan (1995).

²⁸ Ce qui explique notamment que les assurances sociales ont d'abord été adoptées par des régimes autoritaires, au premier rang desquels figure l'Allemagne de Bismarck. Voir à ce sujet Rimlinger (1971 : 112-122), Alber (1982a : 131-134).

système économique.²⁹ Mais, en général, aucune de ces raisons n'est assimilée à une justification proprement morale de l'Etat social. La justification morale participe d'une mise en valeur qui ne se limite pas à une explication causale ; elle attribue à son objet une qualité particulière qui se distingue des autres qualités propres à cet objet.³⁰ La question est alors de savoir quelle est cette qualité particulière sensée justifier les institutions de redistribution de l'Etat social.

La théorie politique contemporaine semble partagée sur la façon de répondre à cette question. Pour certains auteurs, la tâche consiste à mettre au jour les principes qui sous-tendent les pratiques et les institutions les plus caractéristiques des Etats sociaux que nous connaissons.³¹ Pour d'autres, il s'agit d'élaborer une conception de la justice qui permette de juger ces pratiques et ces institutions.³² Le point de vue des premiers comporte l'avantage de replacer l'idée de la justice sociale dans son contexte socio-historique particulier et ainsi de faire ressortir les significations concrètes qu'elle revêt dans chaque cas particulier. Mais si cette approche permet de dégager les principes par lesquelles les institutions de redistribution des Etats sociaux contemporains se justifient, elle ne nous autorise pas à conclure que ces mêmes institutions sont justifiées. La seconde orientation théorique comporte l'intérêt de développer une conception générale de la justice. Si elle ne nous autorise pas à fonder *a priori* un ensemble d'institutions justes dans n'importe quel contexte, elle permet en revanche l'évaluation normative d'institutions existant dans un contexte particulier.

L'enjeu de la discussion qui va suivre, on l'aura compris, est surtout d'ordre méthodologique ou, plus exactement, de dégager l'appareil théorique qui nous semble pertinent en matière de justification des institutions sociales. L'accent porte ainsi moins sur des questions substantielles que sur le rôle que remplit la théorie politique en cette matière. Il ne s'agit pas encore de déterminer si

²⁹ Barr (1993).

³⁰ Barry (1965 : chap. 1), Boltanski & Thévenot (1991), Thévenot (1996).

³¹ Walzer (1983), Moon (1988a), Williams (1990), Elster (1992), Young (1994).

³² Rawls (1987), Ackerman (1980), Barry (1989a, 1995), Höffe (1991).

l'appareil de redistribution des Etat sociaux contemporains est justifié, mais *comment* il peut l'être. Nous tâcherons cependant d'introduire au fur et à mesure les éléments du débat qui concerne les enjeux substantiels de la justification de l'Etat social, notamment le contexte dans lequel il opère, les principes qui orientent ses principaux dispositifs de redistribution et les questions que leur mode de fonctionnement suscite.

1.1 *La justice en contexte*

Dans toutes les sociétés industrielles avancées, on assiste à la continuelle transformation des systèmes de protection sociale. L'éventail des dispositifs existants s'enrichit et s'altère en fonction des nécessités nouvelles et des ressources disponibles dans un contexte socio-économique et politique, national et international en constante mutation. Il en résulte une différenciation considérable à la fois des modalités de redistribution, et des catégories qui bénéficient de ces prestations. Cette complexité croissante porte en elle l'idée, consubstantielle à nos sociétés, d'une pluralisation de l'idée de justice sociale elle-même. Dans des sociétés complexes telles que les nôtres, ces contextes sont en effet extrêmement variés, et font effectivement appel, dans nos pratiques et nos institutions, à une pluralité de principes.

Cet état de fait peut laisser perplexe tous ceux qui cherchent à justifier l'Etat social en référence à l'idée de *la* justice sociale. Cependant, cette complexité est inhérente au concept même de justice sociale. La notion de justice sociale a trait à la répartition de biens ; toute réflexion sur la justice sociale se structure ainsi autour de trois questions fondamentales : Quels biens doit-on répartir ? Selon quels principes et quelles modalités ces biens doivent-ils être répartis ? Quels doivent être les bénéficiaires et à quelles conditions ? La notion de « biens » s'entend ici en un sens large, non strictement économique : elle regroupe en effet des éléments aussi hétérogènes que les droits fondamentaux (droits civils, droits sociaux, droits politiques), les services (éducation, santé, transports, etc.) et les richesses naturelles (eau, air, paysages, matières premières) ou produites (biens de consommation, biens d'investissement, biens durables, etc.). Ces différents biens sont

eux-mêmes « répartis » selon des modalités variées, qu'il s'agisse de dispositifs étatiques ou para-étatiques, du marché, de la famille ou encore d'autre formes d'arrangements sociaux (mouvements associatifs). Cette variété peut encore être étendue si l'on considère la différenciation des catégories de bénéficiaires, selon par exemple qu'il s'agit du statut civil, politique ou social des personnes concernées. Si l'on insère enfin tous ces dispositifs dans leur contexte socio-historique particulier, l'idée de « justice sociale » semble effectivement être vouée à prendre des formes multiples et complexes.

Selon une tendance récente de la théorie politique contemporaine, celle-ci devrait chercher à épouser cette complexité en adoptant l'idée que la justice est une catégorie à entrées multiples. Ainsi pour Michael Walzer : « There is [...] no single point of access to this world of distributive arrangements and ideologies. [...] Similarly, there has never been either a single decision point from which all distributions are controlled or a single set of agents making decisions. [...] And finally, there has never been a single criterion, or a single set of interconnected criteria, for all distributions ».³³ Dans cette perspective, il ne s'agit pas de se focaliser sur une conception idéalement générale et abstraite de la justice, mais de porter le regard sur les circonstances concrètes de la répartition des biens pour en comprendre les mécanismes. La démarche qu'il conviendrait d'adopter est alors dite « particulariste »³⁴ ou « locale »³⁵. Il s'agirait de décrire et d'analyser ces contextes de justice différenciés où les principes envisagés varient selon le domaine d'application, les législations dans lesquelles ils opèrent et les institutions chargées de les appliquer.³⁶ Cette approche vise ainsi à une clarification conceptuelle des principes sous-jacents à ces institutions particulières de redistribution. Autrement dit, il s'agit ainsi de savoir comment ces institutions se justifient.

Il y a dans cette démarche un rejet délibéré des prétentions de la philosophie platonicienne, d'après laquelle il suffirait d'élaborer

³³ Walzer (1983 : 4).

³⁴ Walzer (1983).

³⁵ Elster (1992).

³⁶ Elster (1992).

« un modèle dans le ciel pour celui qui veut le contempler, et d'après lui régler le gouvernement de son âme. Au reste, il n'importe nullement que cette cité existe ou doive exister un jour : c'est aux lois que celle-ci seule, et de nulle autre, que le sage conformera sa conduite ».³⁷ Reprenant la métaphore platonicienne, Walzer n'entend nullement sortir de la « caverne » humaine pour chercher dans le ciel un point de vue objectif et universel sur la justice ; il ne veut ni d'une utopie qui ne serait située nulle part ni d'un idéal philosophique qui serait imposée partout.³⁸ Cela ne fait pas de sens pour lui de rechercher en-dehors du monde de l'expérience des principes qui en quelque sorte attendraient là d'être découverts pour s'imposer à tous comme une réalité morale transcendante. La question de la justice ne fait de sens que dans la mesure où elle se pose dans un contexte socio-historique déterminé. Le problème de la distribution de biens n'a ainsi de sens que parce que ces biens sont d'une certaine façon socialement valorisés. Aussi, pour que la justice demeure une possibilité pratique et non pas simplement théorique, elle doit reposer sur un ensemble de significations partagées sur ce que représentent ces biens dans chaque contexte socio-historique particulier. Si la justice peut être concrétisée dans une société particulière telle que la nôtre, c'est parce qu'elle est déjà inscrite dans une conception partagée des choses que nous possédons, que nous distribuons et que nous échangeons.

La voie qu'emprunte un auteur tel que Walzer se veut fortement « enchâssée », c'est-à-dire qu'il s'identifie avec la société qu'il analyse et qu'il évalue. Un aspect crucial de son approche consiste donc à aborder la question de la justice en étudiant le sens du juste en *situation*.³⁹ Il va ainsi particulièrement insister sur les mœurs, les coutumes, les pratiques et les institutions qui ont un sens particulier pour les membres d'une société donnée pour mettre en évidence le poids, sur l'appréciation du juste, d'une culture ou de valeurs partagées par les membres d'un même en-

³⁷ Platon (1966 : 592b).

³⁸ Walzer (1983 : xiv).

³⁹ Voir Thévenot (1992 : 222).

semble social et forgées dans une histoire commune.⁴⁰ L'essentiel de sa démarche consistera en somme à expliciter les principes sous-jacents à ces pratiques et à ces institutions. Walzer cherche ensuite à convaincre ses lecteurs qu'en fait ils partagent déjà avec lui ces principes, du moins ceux qui orientent les démocraties libérales au sein desquelles nous vivons. Enfin, par un mouvement réflexif de sa démonstration, il procède à une analyse critique des pratiques et des institutions à la lumière du système de normes qu'il aura préalablement explicité, l'horizon de sa démarche pouvant être résumé par la question posée par Bernard Williams de savoir « comment développer une forme de vie concrètement expérimentée ».⁴¹

1.2 Deux principes

Quels sont les principes qui sous-tendent les dispositifs particuliers de redistribution des revenus et des richesses qui constituent nos Etats sociaux contemporains ? Il est pour le moins étonnant que des auteurs qui ont tant insisté sur les pratiques concrètes de (re)distribution se soient si peu préoccupés des principaux mécanismes de redistribution de nos sociétés industrielles avancées. Michael Walzer s'intéresse ainsi surtout aux formes antiques de redistribution dans la Cité d'Athènes, ou encore aux formes médiévales de la charité, mais relativement peu à l'Etat social contemporain. Elster se contente quant à lui d'analyser certaines procédures concernant la transplantation d'organes, les licenciements, le recrutement militaire, l'admission à l'université, etc. mais n'aborde pratiquement jamais les domaines des assurances sociales ou de l'aide sociale. Si l'on excepte quelques tentatives isolées⁴², le domaine demeure encore largement inexploré par la théorie politique et dépend pour beaucoup des recherches sociologiques comparées en matière de politique sociale. C'est donc à

⁴⁰ Intervient ici la notion de *Sittlichkeit*, que Hegel a vigoureusement opposée à l'abstraction de la philosophie morale kantienne.

⁴¹ Williams (1990 : 116).

⁴² Voir notamment Goodin & Le Grand (1987), Gutmann (1988), Moon (1988a, 1988b).

une reconstruction qu'il faut procéder pour expliciter les principes sous-jacents à l'appareil redistributif de l'Etat social.

En tant que système de redistribution, l'Etat social se définit par rapport au contexte déterminé par l'organisation principalement marchande de l'économie. Son rôle ne consiste pas à se substituer au marché pour l'ensemble de la répartition des ressources, mais à en rectifier les effets indésirables. Il se distingue ainsi des régimes de sécurité sociale qui ont été mis en œuvre dans le cadre des économies planifiées, où l'ensemble de la distribution des ressources est organisé par le Plan.⁴³ Cette distinction est déterminante en ce qui concerne la justification du système de redistribution de l'Etat social. Elle définit en effet les conditions de la répartition primaire des revenus et des richesses par rapport auxquelles se justifie une certaine redistribution de ces ressources ; ce sont ainsi les injustices décelées dans telle forme de répartition qui justifieront telle autre forme de redistribution.

Dans un contexte où la grande majorité de la population des sociétés industrielles en est venu à dépendre du marché pour vivre, peu de gens ont la garantie de toujours pouvoir subvenir à leurs besoins par eux-mêmes. Le problème se perçoit de façon particulièrement aiguë dans le cadre du marché du travail, puisque la plupart ne disposent que de leur salaire pour assurer leur existence ; personne ne peut être assuré de pouvoir continuer à être physiquement et mentalement capable de travailler ou seulement de trouver un emploi qui paie suffisamment pour vivre.⁴⁴ C'est donc d'abord parce que le marché ne distribue pas à tous des ressources jugées suffisantes que se justifie l'institution de dispositifs de redistribution.

Cependant, le système redistributif de l'Etat social ne doit pas être confondu avec d'autres institutions de redistribution comme les organisations de charité. Le financement de l'Etat social a en effet un caractère *obligatoire* qui se distingue du caractère *volontaire* de la charité à l'égard des plus démunis. Ces derniers ont en outre, dans un régime d'Etat social, acquis un *droit* à une aide so-

⁴³ Pour une analyse, dans une perspective comparative, du système soviétique de protection sociale, voir Rimlinger (1971 : chap. 7-8).

⁴⁴ Sur l'importance de la condition salariale pour le développement de l'Etat social, voir Hatzfeld (1989), Castel (1995).

ciale qui n'est pas laissée à la *discretion* des contribuables.⁴⁵ Ces caractéristiques de l'Etat social contemporain suggèrent ainsi que l'altruisme sous-jacent à la charité ne suffit pas à résoudre le problème de la redistribution. C'est donc aussi parce que l'intérêt de ceux qui sont relativement privilégiés par les circonstances ne rencontre pas, sans la médiation des pouvoirs publics, celui des plus démunis que se justifie les dispositifs de redistribution de l'Etat social.⁴⁶

Quels sont donc les principes qui orientent cette redistribution ? Il est généralement admis que deux modèles se sont imposés pour penser le rôle redistributif de l'Etat social contemporain : le modèle des assurances sociales et celui de l'aide sociale.⁴⁷ Des premières mutuelles ouvrières, au XIXe siècle, à la notion contemporaine de « sécurité sociale », en passant par l'impulsion bismarckienne d'un système public d'assurances sociales obligatoires, le modèle assurantiel a profondément marqué les systèmes modernes de protection sociale. Les assurances sociales se sont ainsi bien implantées dans la plupart des sociétés industrielles avancées⁴⁸ ; l'assurance-accidents a ainsi été généralement la première mesure à être adoptée, suivie par l'assurance-maladie et invalidité, l'assurance-vieillesse et enfin l'assurance chômage.⁴⁹ L'aide sociale, quant à elle, fait remonter plus loin ses origines,

⁴⁵ Voir en particulier Miller (1988), Perelman (1972 : 56-57).

⁴⁶ Cela ne veut pas dire que l'altruisme soit toujours absent du fonctionnement de l'Etat social — on pourrait ainsi souligner le rôle que jouent le don du sang et le don d'organes dans l'organisation du système de santé de nombreux pays (Titmuss, 1970) — mais qu'il ne suffit pas à justifier les institutions de redistribution qui le composent.

⁴⁷ Pour une introduction, voir Flora & Heidenheimer (1982b), Alber (1982b).

⁴⁸ A l'exception peut-être des Etats-Unis, dont le système d'assurances sociales passe pour être moins développé, notamment en ce qui concerne l'établissement d'un système d'assurance-maladie obligatoire. Le cas américain s'éclaire si l'on suit l'approche néo-institutionnaliste de Theda Skocpol (1992, 1995), qui l'explique par la dispersion du pouvoir politique prévalant dans l'édifice institutionnel américain, tant au niveau fédéral qu'entre l'administration centrale et les autorités locales (Skocpol, 1995 : 28s.). En effet, la fragmentation institutionnelle offre souvent aux minorités actives la possibilité d'opposer leur veto aux réformes qu'elles jugent indésirables. Le processus d'édification des assurances sociales au niveau national s'en est ainsi trouvé fortement ralenti. Pour une analyse similaire du cas suisse, voir Immergut (1992).

⁴⁹ Voir à ce sujet Rimlinger (1971), Flora & Alber (1982 : 50), Ewald (1986), Perrin (1993 : 13-52), Castel (1995).

dans la lutte séculaire contre la pauvreté. Suivant de près la constitution des Etats modernes, elle se caractérise par un effort d'organisation systématique de l'assistance publique qui se substitue peu à peu à la charité privée et à l'emprise de l'Eglise en matière d'allocation de ressources aux plus pauvres. Malgré l'essor des assurances sociales, notamment en France et en Allemagne, l'aide sociale est demeurée sinon la base du moins le complément indispensable de tout système moderne de protection sociale. L'importance de ces deux types d'institutions nous conduit à nous demander quels sont les principes qui les justifient.

Si l'on en croit Abram de Swaan, « le développement d'un système public d'assurances sociales fut une innovation administrative et politique capitale, comparable en importance à l'introduction de la démocratie représentative ».⁵⁰ Convenons qu'il serait en effet difficile de ne pas reconnaître l'extraordinaire impact de ces institutions en ce qui concerne leur capacité à réduire les incertitudes de l'existence dans les sociétés modernes. L'idée même de l'assurance est d'ailleurs en soi assez remarquable : par une mise en commun des risques qu'encourt une population plus ou moins nombreuse, elle permet à cette même population de se prémunir largement contre des coups du sort.⁵¹ Mais ce n'est pas là sa seule vertu. L'un des aspects les plus singuliers des assurances réside dans le fait qu'elles ne mobilisent initialement aucune conception particulière du bien, comme la solidarité ou l'altruisme, mais l'intérêt personnel « bien compris » des assurés. Toute personne, dans la mesure où elle ne veut ou ne peut assumer seule certains risques, aurait en effet intérêt à s'assurer contre leur éventualité, et ainsi à partager les coûts de leur réalisation avec toutes les personnes qui encourent les mêmes risques. Le mécanisme qui se met alors en place prend alors une forme d'échange dont le principe est la *réciprocité* : en s'acquittant d'une cotisation, l'assuré est en droit de s'attendre à recevoir en retour certaines prestations en cas de réalisation des risques pour lesquels il a souscrit une assurance. L'élément moral central d'un dispositif assurantiel réside ainsi dans l'obligation réciproque qui lie les as-

⁵⁰ De Swaan (1995 : 202).

⁵¹ Sur la socialisation des risques, voir Ewald (1986 : 223s.), Goodin & Dryzek (1987).

surés entre eux par l'intermédiaire de l'assureur. Que les système d'assurances sociales ait pris un caractère public et obligatoire ne change rien à ce fait : dans ce modèle, les prestations sociales dépendent toujours des cotisations versées par l'assuré ; qu'il cesse de les payer, ou qu'il épuise le montant des prestations auquel il a droit en vertu de cette réciprocité (les chômeurs en fin de droits), et il cesse, en principe, d'obliger les assurances à son égard.

Cette forme de réciprocité offrait, dans le contexte du développement des sociétés industrielles, certains avantages par rapport aux systèmes traditionnels d'assistance publique. Ces derniers étaient en effet devenus intolérables aux yeux des libéraux du XIXe siècle, pour qui ils exprimaient un rapport de dépendance inacceptable entre pauvres et nantis.⁵² De l'autre côté, la dynamique de l'économie capitaliste générait à la fois de grandes richesses et une paupérisation importante du salariat, qui était en train de devenir la condition de la plus grande part de la population active ; l'insuffisance des revenus empêchait les travailleurs d'épargner assez par eux-mêmes pour couvrir les besoins de leur famille dans les périodes où ils se trouvaient dans l'incapacité de travailler (maladie, invalidité, vieillesse, décès). Les assurances sociales permettaient de surmonter le problème en ce sens que ce sont les salariés eux-mêmes qui, en s'assurant réciproquement contre les aléas de l'existence, contribuaient à leur propre sécurité matérielle ; par la réciprocité, ils garantissaient à la fois leurs moyens d'existence et leur dignité.⁵³ L'institution d'un système

⁵² Hegel énonce ainsi ce problème dans ses *Principes de la philosophie du droit* (§§ 241-245). En particulier, il dit au paragraphe 245 : « Si l'on imposait à la classe la plus riche la charge directe de maintenir à un niveau de vie convenable la masse allant vers la pauvreté ou bien si l'accomplissement de cette tâche était obtenu par une autre forme de propriété publique (riches hôpitaux, fondations, monastères), la subsistance des nécessiteux serait assurée sans être médiatisée par le travail, ce qui irait à l'encontre du principe de la société civile et contre le sentiment qu'ont ses membres de leur indépendance et de leur honneur » (Hegel, 1993 : 251). Voir à ce sujet Moon (1988 : 28-30).

⁵³ Malgré le fait que Hegel n'ait pas trouvé lui-même de véritable solution à son dilemme, il est significatif qu'il ait pensé aux anciennes corporations (Hegel, 1993 : § 253). En effet, les guildes médiévales et les corporations sous l'Ancien Régime préfiguraient déjà certaines formes d'assurance pour assister ceux de leurs membres qui trouvaient dans le besoin.

public d'assurances sociales obligatoires comportait en outre l'avantage de surmonter la question politique de savoir qui serait en charge d'organiser le dispositif : le patronat ne voulant pas d'un développement des mutuelles ouvrières par crainte qu'elles ne servent à financer l'action des mouvements ouvriers, ces derniers refusant les assurances patronales en raison de leur gestion discrétionnaire et du risque que la faillite des entreprises entraînaient pour leurs économies, les pouvoirs publics se trouvèrent investis du rôle de médiateur entre les intérêts ouvriers et patronaux en même temps que de la charge de la mise en œuvre des assurances sociales.⁵⁴

Mais malgré l'essor des assurances sociales, l'ancienne assistance publique n'a jamais vraiment disparu. Elle s'est cependant métamorphosée en se redéfinissant sur l'arrière-plan du développement des assurances sociales. L'aide sociale moderne a ainsi été intégrée au régime de protection sociale soit de façon à transformer le régime même des assurances sociales (notamment en Grande-Bretagne), soit en complément de ces dernières (par exemple en Allemagne). Elle a été reconçue pour faire face aux déficiences des assurances sociales qui sont inhérentes à l'application du principe de réciprocité. Tout d'abord, les assurances sociales ont été conçues pour protéger le travailleur salarié et sa famille ; tous ceux qui ne se trouvaient pas inclus dans cette catégorie se trouvaient par conséquent exclus de ce système de protection sociale. Ensuite, le montant des prestations, ainsi que leur durée, dépendent en principe du niveau des cotisations versées et de la période pendant laquelle elles ont été versées ; le chômage de longue durée, par exemple, est donc à un certain point incompatible avec le principe de l'assurance (phénomène des chômeurs « en fin de droits »).⁵⁵ Qu'advient-il donc de ceux qui ne peuvent occuper un emploi, non parce qu'ils ne veulent pas travailler, mais parce qu'un handicap initial les empêche de trouver un emploi et donc de cotiser pour s'assurer un revenu de substitution en cas de besoin ? Que deviennent ceux qui, ayant travaillé, bénéficié de l'assurance-chômage et épuisé leurs droits au maintien de leur revenu acquis, ne trouvent plus à s'employer, non

⁵⁴ Voir de Swaan (1995 : 223-236).

⁵⁵ Voir Alber (1982 : 155).

parce qu'ils ne veulent pas travailler, mais parce qu'il n'y a pas d'emploi ? Ces questions résument parfaitement l'interrogation fondamentale à laquelle une justification des institutions de protection sociale en termes de réciprocité est confrontée : axée sur l'échange, elle n'a de valeur que pour ceux qui ont quelque chose à échanger avec autrui ; ceux qui ne peuvent rien faire qui ait de la valeur pour autrui sont par définition exclus de ce système de transferts sociaux.⁵⁶ Ceux-là n'ont en fin de compte que leur seule dignité d'homme à opposer à l'infortune qu'ils éprouvent à se voir nier toute valeur dans la relation d'échange qu'exprime le rapport de réciprocité, dignité qu'ils peuvent d'ailleurs se trouver réduits à marchander en échange de la charité de ceux qui gagnent au jeu de la réciprocité.

Le seul principe de réciprocité ne saurait donc épuiser l'exigence de justice, qui émane en l'occurrence de la situation de ceux qui sont exclus de son cadre d'application. L'injustice ressort de ce que ce principe traite inégalement ceux qui peuvent « normalement » subvenir à leurs propres besoins et en particulier ceux qui s'intègrent « normalement » dans le marché du travail, et ceux qui ne peuvent y parvenir ; ces derniers sont, autrement dit, désavantagés par rapport aux premiers. Afin de rétablir la justice, il faudrait donc, d'une façon ou d'une autre, compenser ce désavantage. Le principe de *compensation* devrait ainsi orienter les institutions d'aide sociale de manière à neutraliser les effets contingents de la chance et de la malchance. Les victimes de la malchance devraient, selon ce principe, être en quelque sorte « dédommées » de façon à ce que, dans la mesure du possible, elles soient aussi favorisées que d'autres qui, toutes choses étant égales par ailleurs, n'auraient pas subi cette mauvaise fortune.⁵⁷ Si donc certaines personnes s'avèrent inemployables, ou employables seulement pour des emplois dont la valeur sur le marché est tellement faible qu'ils ne suffisent pas à assurer leur subsistance, le préjudice subi devrait donc être, en vertu du principe de compensation, rectifié soit par des transferts sociaux, soit par des mesures qui leur permettraient de véritablement s'intégrer dans le marché du

⁵⁶ De Swaan (1995 : 199-201) montre ainsi que la coopération entre égaux engendre l'exclusion des inférieurs.

⁵⁷ Barry (1989b : 142).

travail, soit encore par des mesures mixtes. L'incorporation de ce principe de compensation dans un système de normes principalement orienté par le principe de réciprocité est attestée par l'évolution récente des systèmes de protection sociale, qui s'incarne en particulier dans le remarquable développement des dispositifs de revenu minimum garanti.⁵⁸

Les principes de réciprocité et de compensation dépendent l'un de l'autre pour constituer le *système de normes* sous-jacent à l'Etat social contemporain. Sans l'intervention de dispositifs de compensation, l'application pure et simple du principe de réciprocité révélerait, le cas échéant, une injustice dans la mesure où il laisserait échapper à sa sollicitude tous ceux qui s'avéreraient incapables de s'intégrer dans les processus d'échanges réciproques qui leur permettraient de s'assurer les moyens d'existence jugés indispensables. Sans la norme de réciprocité, le principe de compensation manquerait du critère de référence indispensable pour décider de quelles circonstances malheureuses il faudrait tenir compte pour envisager une compensation, et à quel niveau elle devrait s'élever. Lorsque nous parlons ainsi du système de redistribution qu'incarnent les institutions de l'Etat social contemporain, nous pensons donc à un système de normes particulier qui, en l'occurrence, se caractérise par une articulation de ces principes de réciprocité et de compensation. La forme de cette articulation peut bien évidemment différer selon les sociétés et évoluer dans le temps pour modeler à chaque fois un édifice institutionnel particulier. On dit souvent des systèmes de protection sociale qu'ils sont davantage « bismarckiens » ou « beveridgiens », qu'ils sont davantage compartimentés dans des secteurs « assurantiels » et « assistantiels » ou plus intégrés dans un régime de « sécurité sociale », qu'ils offrent une couverture plus généreuse ou au contraire plus résiduelle, qu'ils ont une orientation plus libérale, conservatrice ou social-démocrate.⁵⁹ Mais l'important au niveau normatif réside dans la reconnaissance de ces principes, et de leur articulation, qui se retrouvent à la base de tous les Etats so-

⁵⁸ Voir, en guise d'introduction, Milano (1988, 1989, 1992), Euzéby (1991).

⁵⁹ On se référera alors aux travaux de politique comparée qui tentent d'élaborer des typologies d'Etats sociaux, comme par exemple Titmuss (1974), Therborn (1987) Esping-Andersen (1990), Ferrera (1993).

ciaux modernes, quels que soient les agencements institutionnels qui les expriment.

1.3 *Quelle justice ?*

Dans la section précédente, nous avons entrepris d'identifier et de systématiser quelque peu les principes sous-jacents à l'appareil redistributif des Etats sociaux contemporains. Ce faisant, nous avons adopté la perspective par laquelle ces institutions peuvent se justifier. Mais dans quelle mesure pouvons-nous dire que ces institutions sont effectivement justes ?

Une chose, en effet, est de décrire et d'analyser les enjeux et les problèmes des institutions de justice « particulière » ou « locale », une autre est d'en entreprendre une généralisation normative. Alors que Jon Elster, par exemple, se borne à montrer que la distribution de biens différents dans des contextes différents *est* dans les faits régie selon des principes différents, Michael Walzer laisse entendre que ces biens *doivent être* ainsi répartis. Or cette extrapolation normative, de l'aveu même de Elster, ne va pas de soi.⁶⁰ Tout d'abord, comment peut-on être assuré que le principe employé en pratique dans un contexte particulier est effectivement juste ? Il est en effet susceptible d'être contesté par ceux qui se considèrent injustement défavorisés par la règle pratiquée ; comment juger alors si ces revendications sont légitimes ou au contraire inacceptables ? Faute d'une conception globale de la justice, la conception « particulariste » ou « locale » de la justice interdit d'en apprécier les progrès et d'en envisager vraiment de nouveaux.⁶¹ En outre, elle nous empêche de concevoir un système de normes cohérent du point de vue de la justice. Il s'agit d'un aveu d'impuissance particulièrement grave si nous voulons souscrire à l'idée d'une société juste. En effet, la justice « particulière » ou « locale » s'avère singulièrement myope quant à l'effet agrégé des décisions qu'elle engendre ; elle n'envisage pas, par exemple, la

⁶⁰ Elster (1992 : 11-14).

⁶¹ Pour une critique particulièrement incisive de cet aspect de l'approche de Walzer, voir Barry (1989d).

possibilité d'une injustice « générale » ou « globale » résultant de décisions localement justes.⁶²

La réponse à ces questions présuppose que nous ayons à disposition une conception du juste qui soit plus générale que celle qui caractérise chaque société particulière. Cette possibilité a été écartée par les auteurs que nous avons exposés dans la première section comme se situant en-dehors des « limites de la philosophie ». ⁶³ Nous voulons à présent montrer qu'elle a été évacuée un peu rapidement et que bon nombre d'auteurs envisagent une telle conception de la justice sans pour autant verser dans le platonisme moral.

La recherche d'une définition de la justice peut commencer par identifier les opinions courantes concernant les critères du juste et de l'injuste. Cependant, toute recherche de ce genre se heurte au problème de fond que ces opinions divergent en réalité beaucoup. La justice est en effet une notion hautement polysémique, qui ajoute à la confusion des sens le caractère souvent incompatible de ses acceptions les plus courantes. Nous pouvons ainsi penser à plusieurs conceptions simples de la justice dont la nature mutuellement inconciliable est évidente.⁶⁴ Par exemple :

A chacun la même chose. Ce principe est l'expression d'une conception égalitaire de la justice, d'après laquelle tous les êtres considérés doivent être traités de la même manière, sans distinc-

⁶² Elster (1992 : 132-134) souligne ainsi plus particulièrement les cas individuels qui, par malchance, subissent au cours de leur vie tout le fardeau des charges qu'impliquent les institutions sociales sans jamais en profiter. La raison des injustices qui peuvent résulter de l'agrégation de décisions de justice locale réside dans le fait qu'elles sont faites de manière décentralisée et non coordonnée, et que les individus sont confrontés, tout au long de leur vie, à une série d'institutions relativement autonomes qui ont chacune le pouvoir de leur allouer ou de leur refuser certaines ressources relativement rares. Aucune de ces institutions n'a ainsi conscience des effets que ses décisions ont sur le système global de redistribution, ni donc de sentiment de responsabilité à ce niveau. Voir également la critique par Jean-Pierre Dupuy (1992) du processus de transactions marchandes, où il montre qu'une injustice « globale » peut résulter de transactions « localement » justes.

⁶³ Williams (1990). Il convient de préciser qu'Elster (1992 : 14) se distingue en ce sens qu'il ne prétend pas élaborer une théorie proprement normative de la « justice locale » mais que son intention se borne à *analyser* les pratiques et les institutions de justice locale.

⁶⁴ cf. Perelman (1963 : 15ss.).

tion (d'âge, de sexe, de fortune, etc.). Le partage d'un gâteau en est l'exemple même, le partage égal entre tous les participants à la fête s'imposant sans considération spéciale pour les qualités particulières qui définissent leur individualité.

A chacun selon ses oeuvres. Ce principe n'exige plus un traitement égalitaire, au sens défini auparavant, mais un traitement proportionnel, selon un critère qui tient compte du résultat d'une action. Le travailleur payé à la pièce, ou l'étudiant évalué par les résultats de ses examens sont des exemples courants d'application de ce principe.

A chacun selon ses besoins. Cette conception de la justice ne demande pas non plus un traitement égalitaire ni une rétribution proportionnelle à l'accomplissement d'un travail, mais un traitement différencié selon les nécessités de chacun. Ce principe vise en général à soulager la misère de ceux qui se trouvent dans l'impossibilité de satisfaire leurs besoins fondamentaux. Il est donc souvent invoqué à l'appui des dispositifs de lutte contre la pauvreté qui se sont notamment imposés dans les systèmes de protection sociale contemporains.

Ce qui nous frappe ici, ce sont les différences entre ces conceptions de la justice, qui s'avèrent habituellement inconciliables. Souvent des conflits surgissent entre partisans de différents principes, ou dans l'esprit d'une même personne, tiraillée entre plusieurs conceptions de la justice. Nous pouvons ainsi imaginer le cas d'un patron bienveillant qui voudrait que ses employés soient payés en fonction de leur travail *et* de leurs besoins. Il se trouvera bien souvent confronté à un dilemme. Supposons deux employés effectuant un travail strictement identique, mais dont l'un est célibataire et l'autre père de famille. En leur versant le même salaire, le chef d'entreprise commettra une injustice, parce que le principe « à chacun selon ses besoins » exige que l'on rétribue davantage le père de famille. Mais en leur versant des salaires différents il est aussi injuste, parce que le principe « à chacun selon ses oeuvres » demande que des travaux équivalents soient pareillement rémunérés.

On se trouve ici confronté à un de ces innombrables conflits de principes qui caractérisent la plupart des discours sur la justice. Face à pareille situation, plusieurs attitudes sont possibles. La première consiste à douter de la possibilité même de la justice.

Les sceptiques se persuaderont alors qu'elle n'est qu'un idéal irréalisable qui ne vaut pas la peine d'être poursuivi. Mais cette attitude ne peut pas effacer l'expérience de l'injustice qui motive les luttes sociales et à qui l'on doit les transformations sociales les plus significatives et les révolutions les plus marquantes.⁶⁵ Une seconde option reviendrait à privilégier une conception de la justice au détriment des autres. Il s'agirait alors d'opérer un choix entre toutes les formules possibles et ensuite de nous convaincre de la prééminence d'un principe comme étant le seul véritablement acceptable, le seul qui soit réellement juste.⁶⁶ Mais cette stratégie s'expose au risque de soulever les plus âpres oppositions par des contradicteurs qui se trouvent tout aussi bien fondés à défendre leur conception de la justice. Au lieu de régler les conflits, cette attitude ne contribuerait qu'à les envenimer et la quête de la justice apparaîtrait à nouveau bien vaine. Intervient alors une troisième option, que nous voudrions approfondir ici, qui consiste à chercher une façon de relier entre elles les conceptions particulières de la justice, en établissant un système de normes susceptible de servir de médiateur entre ces conceptions.

Dans *Justice et raison*, Chaïm Perelman définit les conditions qui nous permettent de faire les premiers pas dans cette direction. Considérant la sorte de principes auxquels nous avons eu affaire précédemment et qui paraissent au premier abord incommensurables, Perelman y décèle cependant un trait commun : « ils sont tous d'accord sur le fait qu'être juste c'est traiter de la même façon les êtres qui sont égaux à un certain point de vue, qui possèdent une même caractéristique, *la seule dont il faille tenir compte dans l'administration de la justice* ». ⁶⁷ Ces principes se distinguent ainsi par le fait qu'ils font appel à des critères d'identification substantiels, des « caractéristiques essentielles » (besoin, mérite,...), mais ils se rejoignent quant à la *forme* qu'ils revêtent. La confusion qui

⁶⁵ Les exemples qui manifestent une exigence de justice sont légion : le mouvement anti-esclavagiste au XIXe siècle, le mouvement ouvrier, le mouvement féministe.

⁶⁶ Récemment, cette voie a été poursuivie, entre autres, par Braybrooke (1987) et Doyal & Gough (1991) d'une part, et Sher (1987) d'autre part, qui proposent respectivement une théorie morale fondée sur la notion de besoins et une théorie morale basée sur celle de mérite.

⁶⁷ Perelman (1963 : 26).

ressort des multiples définitions de la justice essentielle ou « concrète » se résout dans la définition de la justice formelle ou « abstraite » : « *un principe d'action selon lequel les êtres d'une même catégorie essentielle doivent être traités de la même façon* ». ⁶⁸ Une entente est donc possible, du moins en ce qui concerne la dimension formelle de la justice. Cette définition formelle de la justice a beau être abstraite, elle n'a en fait rien de trivial : elle permet, en effet, de déterminer la limite qui distingue la justice de l'arbitraire.

Mais cet accord ne nous dit pas tout sur l'application concrète de la justice, car celle-ci nécessite une détermination préalable des catégories essentielles auxquelles la justice s'applique, et donc un critère de distinction entre ce qui est important et ce qui ne l'est pas. ⁶⁹ Or ce critère de distinction fait appel, en dernier ressort, à une « échelle de valeurs », à une « vision du monde » qui déterminera une conception particulière de la justice concrète. La définition de ce critère de distinction est donc elle-même sujette à conflit. Dans un contexte moralement pluraliste, tel que celui des sociétés libérales, il y a donc autant de motifs de conflits qu'il y a de différences entre les conceptions particulières du bien. Dans ce contexte, le libéralisme politique a cherché à réduire au minimum les motifs de distinction en définissant les catégories les plus englobantes possibles, soit en réunissant tous les membres d'une société politique dans la même catégorie des citoyens, soit en étendant le plus possible les droits civils à tous les résidents de l'Etat, soit encore en considérant tous les êtres humains comme les sujets des droits fondamentaux que l'on appelle Droits de l'Homme.

1.4 *L'exigence d'impartialité*

Cependant, le contexte de la justice est bien souvent plus complexe, dans la mesure où il nous intime de trancher entre plusieurs conceptions concrètes simples de la justice qui sont, en tant que telles, inappropriées à régler un problème de justice de façon ac-

⁶⁸ Perelman (1963 : 26).

⁶⁹ Perelman (1963 : 39).

ceptable. Bien des situations de conflit, aussi, interdisent de passer simplement par-dessus les différences par le recours à des catégories plus englobantes. D'une manière ou d'une autre, il faut donc trouver un moyen de s'abstraire du conflit afin de chercher un accord entre les parties en présence, ce qui suppose, bien entendu, qu'elles désirent y parvenir.⁷⁰ Une solution, nous dit Perelman, réside alors dans le recours à l'*équité* pour élaborer des formules plus *complexes*, c'est-à-dire de normes qui tiennent compte de plusieurs caractéristiques essentielles.⁷¹ Dans l'esprit de Perelman, toutefois, l'équité se résume à une sorte de dispositif technique provisoire, une sorte d'arithmétique de la justice qui se distingue de la justice proprement dite, et qui s'applique le plus souvent dans les périodes de transition entre deux régimes de règles essentielles de justice communément acceptées. Mais pourquoi adopter une telle distinction ? De deux choses l'une : soit l'on passe d'une règle de justice concrète simple à une autre, ce qui suppose réglée la question de la définition de la caractéristique essentielle que l'application de la justice requiert, l'équité ne représentant alors effectivement qu'une « béquille » de la justice ; soit l'on passe d'une règle de justice concrète simple à une règle de justice concrète complexe, ce qui suppose que l'on incorpore à cette dernière l'équité qui la rend possible ; dans ce dernier cas, l'équité est bien davantage qu'un dispositif technique, elle fait partie intégrante de la conception de la justice elle-même. L'équité comporte bien une dimension technique, dans la mesure où elle prend la forme d'une *procédure* qui vise à régler le conflit entre des conceptions essentielles de la justice. Mais la procédure, pour être *équitable*, doit précisément se justifier par d'autres raisons que celles qui lui confèrent simplement son caractère technique. Et la procédure *doit être* équitable si nous voulons parvenir à une conception de la justice qui soit susceptible de régler de manière acceptable le conflit entre plusieurs conceptions essentielles de la justice. C'est dans cette perspective que nous pourrions parler de

⁷⁰ Larmore (1987 : 50), Barry (1995 : 166).

⁷¹ Perelman (1963 : 45-49). On peut remarquer que Walzer (1983) n'échappe pas à cette tentation de l'abstraction lorsqu'il élabore son concept d'« égalité complexe » entre sphères de justice différentes, c'est-à-dire entre les institutions particulières qui s'occupent de régir la répartition des biens qui leur sont spécifiques.

justice procédurale, qui est justement caractérisée par l'emploi d'une procédure équitable pour parvenir à un résultat qui soit juste.

Qu'est-ce qui fait qu'une procédure peut être considérée comme équitable, dans un contexte où nous ne disposons pas de critère indépendant pour déterminer de façon certaine le juste résultat ? Replaçons-nous dans ce contexte : nous sommes confrontés à une situation de conflit entre plusieurs conceptions essentialistes de la justice, mais il y a en même temps une volonté commune de surmonter ce conflit. Si nous parvenons à nous entendre sur l'idée de laisser à une procédure le soin de résoudre un conflit de principes, le moins que puissions raisonnablement exiger est qu'elle ne favorise aucune position *par rapport* à une autre. Si, *a contrario*, nous pouvions émettre le soupçon que la procédure était effectivement biaisée en faveur d'une position, nous aurions alors des raisons pour ne pas nous soumettre au verdict de la procédure, et ainsi revenir au *status quo ante*, c'est-à-dire à l'absence d'accord entre les parties. Cela ne signifie pas qu'en réalité il n'existe pas de compromis institués par de tels biais.⁷² Mais nous aurions du moins des motifs pour dénoncer cette sorte d'ententes comme injustes sur la base de l'inéquité de la procédure qui y a présidé. Nous disposons donc d'un critère d'équité qui distingue un résultat injuste d'un résultat juste, et qui exprime l'exigence que la question soit pour le moins réglée, comme le dit Charles Larmore, « en terrain neutre », c'est-à-dire un terrain qui ne privilégie aucune des parties en présence.⁷³ Au niveau le plus radical, l'équité de la procédure est ainsi déterminée par l'exigence fondamentale d'*impartialité* à l'égard des conceptions particulières du bien qui sous-tendent les conceptions essentialistes de la justice qui sont en conflit. On comprend ainsi pourquoi la notion d'impartialité (ou de neutralité) tient une place aussi importante

⁷² D'autres raisons, en effet, peuvent tout à fait nous conduire à acquiescer aux résultats de procédures qui sont manifestement non équitables, notamment des raisons à caractère prudentiel de parvenir à la paix sociale dans le contexte d'un rapport de forces asymétrique ; mieux vaut souvent, pour toutes les parties, un accord bancal que pas d'accord du tout. Il n'en demeure pas moins que l'exigence de justice est en l'occurrence bafouée et que la justification de cet état de fait est légitimement contestable et, de fait, souvent contestée. (Barry, 1995 : 120, 160-161, 163, 176, 209-210).

⁷³ Larmore (1987 : 53).

dans l'ensemble de la philosophie politique contemporaine qui se consacre aux problèmes posés par le pluralisme moral.⁷⁴

La question qui se pose à présent, c'est de savoir ce que cette exigence de neutralité signifie et implique au sujet de la justice sociale qui nous préoccupe ici. Au premier abord, il peut sembler quelque peu contradictoire de recourir à la notion de neutralité dans le cadre d'une forme de justice procédurale pour justifier les dispositifs de redistribution qui caractérisent l'Etat social. En effet, le rôle de ces institutions consiste le plus souvent à procéder à des transferts de ressources de certains individus vers d'autres, de certains groupes vers d'autres. Dans bien des cas, les gains d'un côté impliquent des pertes de l'autre, ce qui semble conforter l'idée que certaines personnes sont favorisées par rapport à d'autres. Cet argument a ainsi souvent été employé par la théorie ultra-libérale pour fonder les critiques les plus dévastatrices à l'encontre de l'Etat social, ou du moins pour conférer à l'Etat les prérogatives les plus restreintes. Selon Friedrich Hayek, il n'y aurait tout simplement pas, dans une société moralement pluraliste, d'accord sur un critère de justice distributive susceptible d'orienter les décisions en matière d'allocation des ressources ; dans ces circonstances, il serait particulièrement injustifié de la part d'un Etat de droit de poursuivre, en matière de politique sociale, des

⁷⁴ Sur la neutralité des institutions libérales en matière de justice sociale, voir en particulier Ackerman (1980 : 10-12), Larmore (1987 : chap. 3), Kymlicka (1989 : chap. 5 ; 1990 : chap. 6), Barry (1995 : Part II), Dworkin (1996 : 225-255). Cette position a été contestée — soit pour défendre le libéralisme (Raz, 1986 : 110-162), soit pour l'attaquer (MacIntyre, 1993 : 351-374) — par l'argument selon lequel la neutralité représenterait elle-même une valeur morale et donc une conception particulière du bien. Que la neutralité ait une valeur morale est indéniable, mais elle ne peut être simplement assimilée à une conception substantielle du bien ; la neutralité concerne en effet l'aspect procédural de la justice et appartient donc à un autre ordre moral que celui qui relève de conceptions particulières du bien. Par ailleurs, elle n'est sérieusement contestée que par ceux qui désirent imposer *leur* propre conception substantielle du bien à l'*exclusion* de toutes les autres. Leur propre position n'offre ainsi aucune solution aux problèmes liés au pluralisme moral, à moins de leur prêter l'intention douteuse d'envisager son éradication pure et simple, comme dans les régimes basés sur le fondamentalisme religieux ou une idéologie totalitaire. D'un autre côté, Ignatieff dit de manière très significative que l'Etat social représente « the bureaucratized transfer of income among strangers » (cité in Katz, 1989 : 6).

objectifs de redistribution.⁷⁵ Robert Nozick, quant à lui, postule d'abord un cadre normatif de droits individuels inviolables, et déduit ensuite qu'une situation juste résulte simplement des choix que les gens font dans l'exercice de ces droits.⁷⁶ Les échanges librement consentis dans le cadre du marché n'expriment à proprement parler que des choix individuels, et l'Etat n'aurait donc aucune raison d'interférer avec ces choix sans enfreindre son devoir de neutralité. Or « un Etat ou un gouvernement qui revendique [l']allégeance [du citoyen] [...] se doit [par là même] d'être scrupuleusement *neutre* face à ses citoyens ». ⁷⁷ Et d'après Robert Nozick, rien que « le terme 'justice distributive' n'est pas un terme neutre ». ⁷⁸

La théorie ultra-libérale témoigne en l'occurrence d'une conception assez étroite de la justice procédurale et de la façon dont celle-ci devrait manifester sa neutralité à l'égard de conceptions substantielles du bien. Tout se passe, en effet, comme si tout était décidé dans le cours de la procédure et que le résultat de la procédure employée n'avait en fin de compte aucune importance. Un parallèle avec les jeux de hasard peut nous aider à éclairer ce qui semble si irritant dans cette conception de la neutralité. Supposons ainsi que les gens acceptent de se voir attribuer leurs revenus par une sorte de loterie. La loterie représente une forme de justice procédurale pure dans la mesure où elle n'invoque aucun critère indépendant pour déterminer si le résultat est juste ou non. Mais la loterie a beau garantir la neutralité de la procédure, elle n'en traitera pas moins différemment les participants en fin de compte, puisque tout le monde ne peut pas, par définition, tirer les lots gagnants ; il y aura toujours des gagnants *et* des perdants.⁷⁹ On comprend aisément qu'à quelques exceptions près, ce ne sont

⁷⁵ Hayek (1982, II) . « L'égalité de traitement en ce sens n'a rien à voir avec la question de savoir si l'application de telles règles générales dans une situation particulière risque de conduire à des résultats plus favorables à tel groupe qu'aux autres. La justice n'a pas à considérer les conséquences des diverses transactions, mais à vérifier que les transactions elles-mêmes ont été loyales » (Hayek 1980, I : 169).

⁷⁶ Nozick (1988).

⁷⁷ Nozick (1988 : 52-53).

⁷⁸ Nozick (1988 : 187).

⁷⁹ On se référera avec profit au remarquable ouvrage de Goodwin (1992) consacré à la « justice par la loterie ». Voir aussi Elster (1989b : 78-92).

pas les jeux de hasard qui nous viennent à l'esprit lorsque nous pensons justice.⁸⁰ Les échanges marchands apparaissent dans la théorie néo-libérale comme des procédures préférables parce qu'elles sont le plus souvent représentées, contrairement aux jeux de hasard, sous la forme de jeux à somme positive ; chaque partie contractante est sensée voir son utilité *augmentée* par l'échange par rapport à la situation qui prévaut avant l'échange. Mais les procédures marchandes ne sont souvent guère plus satisfaisantes de ce point de vue. En effet, elles s'avèrent dans bien des cas déjà biaisées à la base, dans la mesure où les gens n'arrivent pas également dotés sur le marché, et donc les échanges reflètent à ce moment un rapport d'inégalité initial.⁸¹ En outre, les processus d'échanges structurent en permanence, après chaque transaction, les possibilités qu'ont l'ensemble des contractants potentiels de s'engager dans de nouveaux échanges plus ou moins satisfaisants de leur point de vue.⁸² Le marché ne représente pas une forme de procédure innocente ; s'il y a des gagnants, il y a aussi souvent des perdants qui finissent par être exclus du jeu faute de moyens. On serait alors tenté de dire que la théorie ultra-libérale manifeste plus d'*indifférence* que de neutralité à l'égard des conséquences des processus marchands.⁸³

Afin de prévenir toute dérive, il est à présent urgent de préciser ce qu'implique la notion de neutralité dans le cadre de la forme de justice procédurale que nous invoquons préalablement. La neutralité de la procédure se justifie en ce que cette dernière ne peut ultimement faire appel, sous peine d'inéquité, à la supériorité intrinsèque d'une conception particulière du bien. La signification de cette neutralité est spécifiée par deux aspects : elle ne repose en tant que telle sur aucune conception particulière du bien ; et toutes les conceptions particulières du bien concernées doivent être traitées sur un pied d'égalité.⁸⁴ Mais jusque-là, aucune forme de pro-

⁸⁰ L'idée n'est pas aussi saugrenue qu'elle peut paraître aux yeux des démocrates contemporains. Dans la démocratie athénienne, par exemple, certaines fonctions importantes étaient confiées à des magistrats sélectionnés par le tirage au sort. Voir Finley (1976, 1985), Manin (1995 : 19-61).

⁸¹ Voir à ce sujet Sève (1989a : 373), Goodwin (1992 : 197).

⁸² Voir à ce sujet Dupuy (1992 : 238-240).

⁸³ Kymlicka (1990 : 200).

⁸⁴ Barry (1995 : 123).

cédure n'est encore déterminée *a priori* ; bien des procédures sont envisageables, dont la loterie et le marché que nous avons mentionnés, moyennant le respect de la condition de neutralité. La justice procédurale consiste seulement, par définition, à suivre effectivement une procédure juste pour arriver à un résultat qui soit lui-même considéré comme juste ; le concept de justice procédurale ne spécifie pas *quelle* procédure employer. Maintenant, l'exigence de neutralité procédurale que nous avons discuté jusqu'ici n'implique pas non plus que devrions être indifférents au *résultat* de cette procédure.⁸⁵ Or c'est un fait suffisamment attesté que certaines institutions, dont l'organisation économique du marché, procèdent systématiquement de façon à avantager certains et à en désavantager d'autres. Aussi avons-nous ancré en nous-mêmes l'expérience séculaire de la reproduction sociale des inégalités inhérente, à divers degrés, à pratiquement toute société existante ou ayant existé. Et cette expérience pèse d'un poids non négligeable dans le choix et l'évaluation des institutions sociales et, bien entendu, des procédures qui y président. Si nous savons ainsi par expérience qu'un certain type d'institutions favorise certains et défavorise d'autres dans le cours des procédures qu'elles mettent en œuvre, nous aurons à disposition un argument pour les rejeter ou du moins pour les amender.⁸⁶ Même s'il s'avère qu'un certain type d'institution est effectivement préféré pour l'allocation d'un certain type de biens, par exemple en raison de sa présumée efficacité économique, rien n'empêche (et il est même souhaitable) qu'il soit institué des *ajustements* qui corrigent les effets

⁸⁵ Larmore (1987 : 44), Barry (1995 : 214).

⁸⁶ C'est précisément ce « savoir » que les ultra-libéraux, et Hayek en particulier, remettent en cause. Pour ce dernier, les conséquences des processus marchands ne sont pas prévisibles, et donc on ne peut pas imputer aux acteurs économiques la responsabilité d'actes (dans la mesure où ils ont été effectués conformément aux règles qui président à la bonne marche des échanges marchands) dont ils ne pouvaient pas prévoir les conséquences malheureuses. Bien entendu, il ne s'agit pas de prétendre exactement savoir *a priori* qui va perdre et qui va gagner à ce jeu. Cela dit, il semble néanmoins aberrant de tout simplement faire abstraction, par purisme conceptuel, des processus structurels suffisamment attestés de paupérisation et de reproduction des inégalités associés à l'organisation économique capitaliste. Le culte que Hayek voue à l'imprévisibilité et à « l'ignorance nécessaire » (1980, I : 14), dans la mesure où elles sont pour lui consubstantielles à une société libre, apparaît dans ce contexte particulièrement déplacé. Voir à ce sujet Plant (1985).

indésirables que nous venons de décrire, et ce afin de rétablir la justice que ces institutions sont sensées incarner.⁸⁷

La position que nous adoptons à ce stade de la discussion est en conséquence à la fois plus ouverte et plus exigeante que celle de Hayek et de Nozick. Ainsi, rien ne nous permet à ce stade de nous fixer *a priori* sur le marché comme seul lieu et enjeu de normes de justice ; d'autres formes de justice procédurale sont envisageables dans le cadre normatif que nous avons esquissé. En outre, ce même cadre normatif ne peut pas demeurer aveugle aux conséquences des procédures employées en ce qui concerne la structure de répartition des ressources qui sont en jeu. Pour reprendre John Rawls, « toute doctrine éthique digne de considération tient compte des conséquences dans son évaluation de ce qui est juste ».⁸⁸ Bien que relativement peu substantielle, cette position offre par ailleurs un point de vue normatif général à partir duquel évaluer les principales institutions sociales ; c'est à partir de ce point de vue que l'on pourra déterminer si et dans quelles conditions elles sont justes.

Ce point de vue se distingue du point de vue phénoménologique adopté par Jon Elster et Michael Walzer lorsqu'ils analysent une irréductible pluralité de contextes de « justice locale » ; bien qu'il parte d'un contexte moralement pluraliste, il ne se résout précisément pas à l'idée d'une « justice plurielle ». Cela n'implique pas, bien entendu, qu'il ne puisse pas y avoir, selon des contextes sociaux particuliers, différents systèmes d'institutions justes, mais que pour être qualifiés de justes, ils doivent être compatibles avec cette conception générale de la justice.

⁸⁷ Rawls (1993a : 62), en particulier, fait ainsi intervenir la notion de « justice procédurale pure ajustée » dans sa conception de la justice : « bien que la société puisse raisonnablement s'appuyer sur un large élément de justice procédurale pure pour déterminer les parts à distribuer, une conception de la justice doit incorporer une forme idéale de la structure de base, à la lumière de laquelle les résultats accumulés des processus sociaux courants doivent être limités et ajustés ».

⁸⁸ Rawls (1987 : 56).

1.5 *Justification et évaluation*

L'objet de la discussion que nous avons poursuivie a consisté à suivre deux orientations normatives de la théorie politique contemporaine par rapport à la question de la justification de l'appareil redistributif des Etats sociaux que nous connaissons. Selon une perspective, il s'agit d'identifier et de systématiser les principes par lesquels cet ensemble d'institutions se justifie. Selon une autre perspective, la tâche consiste à définir les traits d'une conception générale de la justice à partir de laquelle on pourrait évaluer ce même ensemble. La question de savoir comment justifier le dispositif de redistribution de l'Etat social se résume ainsi à une question de point de vue. Le premier est un point de vue « interne », qui se concentre sur la façon dont les pratiques et les institutions apparaissent aux acteurs sociaux concernés, sur la façon dont ces pratiques et ces institutions expriment des idéaux et des principes qui font un sens pour eux. Le second point de vue est « externe » dans la mesure où il cherche à s'abstraire des conflits entre conceptions particulières du bien pour mieux les résoudre.

Il y a un intérêt évident à replacer les enjeux de la justice sociale dans leur contexte socio-historique. Les pratiques et les institutions, et les institutions de protection sociale en particulier, n'ont effectivement pas le même sens à toutes les époques ni dans tous les pays. La clarification des principes qui orientent ces institutions nous est ainsi indispensable à notre compréhension des enjeux de justice sociale dans des contextes particuliers. Ces enjeux n'ont effectivement un sens que dans la mesure où ils s'expriment à partir de contextes particuliers pour les acteurs sociaux concernés. Cette démarche nous permet en outre de comprendre les limites — « internes » — de ce qui peut être accompli en matière de développement des institutions de justice sociale : ce ne sont non seulement les contraintes économiques auxquelles on pense le plus souvent, mais aussi les limites inhérentes à ce que des normes ont à offrir. Indéniablement, les ouvrages d'un auteur tel que Michael Walzer, par exemple, tirent leur pouvoir de séduction de l'attention qu'ils portent au sens des pratiques et des institutions qu'il analyse. En tant que phénoménologie de la vie morale, ses analyses sont remarquablement pénétrantes ; la théorie normative qu'il propose, en revanche, est malheureusement déce-

vante. Cette perspective « interne » apparaît en effet intrinsèquement conservatrice ; elle ne peut que justifier ces pratiques et ces institutions au nom des principes qu'elles incarnent plus ou moins bien. Au reste, la critique et les propositions de réforme ne peuvent que se limiter à rectifier les écarts à ces normes, ou à étendre le sens que ces normes peuvent avoir dans le cadre d'un développement des institutions qui les incarnent. Mais comment peut-on justifier ces institutions aux yeux de ceux qui se sentent néanmoins lésés par elles, comment peut-on les justifier lorsque les circonstances qui ont conduit à les édifier ont changé ? Cette perspective ne permet ni de comprendre ni de justifier les changements sociétaux correspondant à l'émergence de nouvelles aspirations et revendications dans un contexte socio-historique en mutation.⁸⁹ Une phénoménologie de la vie morale ne saurait en effet suffire à justifier les pratiques et les institutions qu'elle contribue à expliciter. L'évaluation normative de ces pratiques et de ces institutions suppose ainsi une certaine capacité de détachement que nous avons cherché à localiser dans le refus de l'arbitraire et une conception procédurale de l'impartialité.

Bernard Williams a peut-être raison de dire qu'une telle conception de la justice ne permet pas de définir *a priori* les institutions qu'il faudrait adopter.⁹⁰ Mais ce n'est pas la valeur *prospective* que nous voulons ici relever ; c'est sa valeur en tant qu'instrument d'évaluation que nous voudrions ici faire ressortir. C'est précisément dans la perspective d'une évaluation des institutions redistributives de l'Etat social que nous avons cherché auparavant à dégager les formes d'une conception générale de la justice. Dans cette perspective, la question de savoir comment justifier l'appareil redistributif de l'Etat social peut être entendue comme la question de savoir si les principes qui lui sont sous-jacents — respectivement le principe de réciprocité et le principe de compensation — ne sont effectivement pas arbitraires et peuvent être pensés comme des principes procéduralement impartiaux. Le cas échéant, elles pourront s'avérer être justifiées. Dans le cas contraire, il conviendra d'envisager les réformes nécessaires en vue de rectifier les éventuelles injustices.

⁸⁹ Voir en particulier le phénomène révolutionnaire (Baechler, 1970).

⁹⁰ Williams (1990 : 116).

Les sociétés ont progressé dans la mesure où elles-mêmes, leurs sous-groupes et enfin leurs individus, ont su stabiliser leurs rapports, donner, recevoir, et enfin, rendre. Pour commercer, il fallut d'abord savoir poser les lances. C'est alors qu'on a réussi à échanger les biens et les personnes, non plus seulement de clans à clans, mais de tribus à tribus et de nations à nations et — surtout — d'individus à individus. C'est seulement ensuite que les gens ont su se créer, se satisfaire mutuellement des intérêts, et enfin, les défendre sans avoir à recourir aux armes. C'est ainsi que le clan, la tribu, les peuples ont su — et c'est ainsi que demain, dans notre monde dit civilisé, les classes et les nations et aussi les individus, doivent savoir — s'opposer sans se massacrer et se donner sans se sacrifier les uns aux autres. C'est là un des secrets permanents de leur sagesse et de leur solidarité.

Marcel Mauss (1993: 278-279)

Chapitre 2 Le principe de réciprocité

Dans nos sociétés industrielles avancées, l'Etat social assure des millions de ses membres contre le risque de se retrouver sans ressources et leur procure les moyens de subvenir à leurs besoins. Cela dit, les prestations qu'offre l'Etat social impliquent la production, l'acquisition et le transfert de ressources dont les montants sont toujours plus importants.⁹¹ Cela ne va pas de soi, bien entendu. La sécurité matérielle que procure l'Etat social n'est possible —pour ne rien dire de son optimisation— que dans la mesure où les citoyens participent effectivement à sa production : en payant des impôts, des taxes et des cotisations bien sûr, mais aussi en adoptant un comportement permettant d'accroître les ressources sur lesquelles se base la sécurité matérielle (éthique du travail, épargne), en évitant enfin les comportements hasardeux (irresponsabilité) et l'opportunisme malveillant (abus) qui

⁹¹ Voir Castles (1998).

affaibliraient la capacité du dispositif à couvrir les risques de dénuement des plus malchanceux. La sécurité sociale est un bien collectif dont les prestations se doublent d'obligations et d'attentes de toutes sortes, sans lesquelles l'idée de protection sociale resterait sans doute un projet sans lendemain.

De ce point de vue, il est tentant de placer le cadre normatif qui oriente l'Etat social sous l'égide d'un principe de réciprocité : dans la mesure où, en effet, il ne peut exister de prestations sociales sans que les citoyens en assument les coûts, l'Etat social réserve l'exercice de droits sociaux à ceux qui s'acquittent effectivement des obligations correspondantes. Dans le cadre des assurances sociales, par exemple, les prestations sociales ne sont ainsi versées qu'à la condition que les assurés s'acquittent au préalable de leurs cotisations. L'aide sociale, de son côté, exige en principe de ses bénéficiaires qu'ils entreprennent des démarches visant à leur (ré)insertion sociale et professionnelle.⁹² De larges pans des Etats sociaux contemporains, donc, ne se caractérisent pas par une gratuité des transferts sociaux, mais impliquent une réciprocité d'actions entre les contribuables, prestataires de services et bénéficiaires de ces services.

Il n'y a rien d'étonnant en soi à ce que le principe de réciprocité soit mobilisé pour justifier certaines exigences associées aux prestations qu'offre l'Etat social. La réciprocité apparaît en effet comme un repère normatif privilégié à partir duquel les membres contemporains d'une même société pense les questions de justice. Chaque société semble ainsi comporter quelque notion concernant l'obligation de rendre un bienfait accordé par d'autres, de contribuer à la production de biens collectifs, de se plier aux exigences d'arrangements mutuellement bénéfiques.⁹³ Cette exi-

⁹² Dans les pays scandinaves, pourtant réputés pour leurs prestations à caractère « universaliste », on insiste d'autant plus sur l'obligation de travailler que l'aide sociale est généreuse (Lawson, 1993).

⁹³ Barry (1989c : 211). Ce fait n'a pas échappé aux sciences humaines qui, notamment depuis la publication du fameux *Essai sur le don* par Marcel Mauss (1933), reconnaissent la réciprocité comme un principe d'importance cruciale dans la régulation de toute société, qu'il s'agisse de nos démocraties modernes, ou des communautés dites « primitives », en passant par les sociétés les plus « exotiques ». Voir Malinowski (1989), Lévi-Strauss (1967, 1993), Sahlins (1976), Godelier (1996). Pour un aperçu de ce thème en sociologie, voir Gouldner (1960), Blau (1964), Becker (1986). Il est intéressant de noter à cet égard qu'il transcende les frontières méthodologiques,

gence normative remet toutefois en question la conception simplement redistributrice de l'Etat social, dans la mesure où les transferts sociaux ne s'effectuent pas de manière unilatérale entre riches et pauvres, sans contribution ni contrepartie de la part de leurs bénéficiaires.

La question est donc de savoir dans quelle mesure la réciprocité représente un juste principe dans l'orientation des institutions de protection sociale. Afin de répondre à cette question, il faut tout d'abord clarifier les présupposés du principe de réciprocité, c'est-à-dire les conditions dans lesquelles il se justifie. Il s'agit en l'occurrence de définir le modèle de la justice comme réciprocité, à savoir isoler les éléments qui le constituent et la manière dont ils s'articulent. Plus précisément, il s'agira de confronter ce modèle au domaine de la protection sociale afin de comprendre les raisons qui conduisent à l'employer dans son agencement institutionnel. Ce n'est en somme qu'en considérant les présupposés de ce principe et la façon dont il s'applique que nous pourrons évaluer dans quelle mesure il satisfait l'exigence de justice.

2.1 *Présupposés*

Afin d'évaluer le principe de réciprocité sur le plan moral, il faut en expliciter les présupposés ; il faut restituer le modèle à travers lequel on pense la justice comme un rapport d'obligations réciproques. Par « modèle », nous entendons un ensemble de postulats et d'hypothèses décrivant certaines situations sociales sous un angle nécessairement réducteur. Il ne s'agit donc pas de rendre compte de la réalité sociale telle qu'elle est, mais de définir une certaine vision des choses. Nous pourrons alors en apprécier le bien-fondé et, le cas échéant, les biais qu'elle introduit d'un point de vue normatif. C'est seulement lorsque nous aurons défini le modèle de la justice comme réciprocité que nous pourrons éva-

marquant aussi bien les anciens cadres fonctionnalistes que les théories du choix rationnel les plus récentes, dont Axelrod (1992) est peut-être l'exemple le plus classique. Parmi les études les plus originales, voir l'essai de sociologie historique sur la société féodale par Marc Bloch (1939), l'ouvrage de synthèse sur la société japonaise par Ruth Benedict (1987), l'analyse de la société islandaise des sagas par Jesse Byock (1988), ou encore l'étude des communautés paysannes de l'Asie du Sud-Est par James Scott (1976).

luer la justice de l'exigence de réciprocité, ou les conditions dans lesquelles elle s'avère appropriée sur un plan moral.

L'exigence de réciprocité a trait à l'idée que les avantages de la vie en société viennent des possibilités qu'elle offre aux individus de vivre une existence et de réaliser des projets qui leur resteraient inaccessibles s'ils étaient isolés. Depuis Adam Smith, Karl Marx et Emile Durkheim, il est en effet généralement admis que toute production est, du moins en partie, sociale. Les hommes ne disposent pas à l'origine des ressources propres à leur survie, a fortiori leur prospérité. Cette condition fondamentale de l'existence humaine s'étend d'ailleurs à mesure que les sociétés se différencient selon des formes de plus en plus complexes de division du travail. Si nul ne peut produire par lui-même tout ce dont il a besoin, alors chacun dépend d'autrui pour la production de ce qui lui manque. Il n'y a donc rien de tel que l'indépendance individuelle absolue ; la condition de l'existence humaine est celle de l'interdépendance.⁹⁴ La coopération sociale constitue alors non seulement une condition importante de la production des ressources susceptibles d'améliorer les perspectives de chaque individu, mais une nécessité vitale.

Dans ces circonstances, la question est de trouver le moyen de s'assurer la coopération d'autrui pour bénéficier de biens que l'on ne peut produire soi-même. Il n'y a en principe pas de problème si les parties en présence sont altruistes : dans cette hypothèse, il y a une parfaite convergence des intérêts dans la mesure où chacun offre gratuitement à autrui sa coopération et l'accès à ses propres ressources, ce qui règle de manière optimale le problème de la production et du transfert des ressources.⁹⁵ La question se pose

⁹⁴ Voir à ce sujet Raz (1986: 155-156). Le courant de pensée libertarien repose sur le présupposé inverse : elle fonde toute moralité sur une conception radicalement indépendante de l'individu (Nozick, 1988 ; Rothbard, 1991 ; Rand, 1993). Pour reprendre une de ses références favorites, l'histoire de Robinson Crusoë continue ainsi à entretenir le mythe du *self-made man*. La survie en isolation de Robinson repose toutefois de manière cruciale sur des aptitudes qu'il n'a pu acquérir que de la société dont il est issu (Doyal & Gough, 1991 : 60, 78).

⁹⁵ La notion d'altruisme s'entend ici comme une manière de prendre intérêt aux intérêts d'autrui : « Etre altruiste, c'est déployer à l'égard d'autrui une attitude, non seulement d'ouverture et d'attention, mais de dévouement total, par quoi l'intérêt des autres passe au premier plan c'est-à-dire, en tout état de cause, avant tout intérêt personnel » (Depraz, 1996 : 123). Dans une

en revanche dès lors que surgit un conflit d'intérêts concernant la production et le transfert de ressources qui ne peuvent être produites ou acquises isolément. Le cas échéant, ce conflit peut se régler de manière optimale si les parties en présence trouvent un arrangement qui soit mutuellement avantageux, c'est-à-dire un accord dont les termes satisfont mieux les intérêts de chacun que l'absence d'arrangement.⁹⁶ Or des arrangements de cette sorte nécessitent de part et d'autre des concessions qui reflètent l'interdépendance des parties.⁹⁷ Ils consistent ainsi en des échanges où chacun doit concéder quelque chose dont l'autre a besoin pour pouvoir bénéficier de ce que l'autre a à offrir. La règle de ces échanges est ainsi à chaque fois un principe de réciprocité.

La réciprocité est en somme un principe qui permet de régler de manière mutuellement avantageuse les conflits d'intérêts relatifs à l'acquisition de biens pour lesquels les parties en présence sont mutuellement dépendantes. La réciprocité n'est pas la fin visée par l'échange. L'objectif de l'échange réside dans l'intérêt des parties contractantes. La réciprocité, quant à elle, concerne plutôt le déroulement de l'échange : elle désigne la manière dont les personnes doivent mener l'échange. Elle a ainsi le caractère d'une norme procédurale, qui n'est contraignante que dans l'intervalle durant lequel se déroule l'échange. Elle est cependant liée à l'objectif visé par l'échange dans la mesure où elle en constitue une condition de possibilité. L'avantage mutuel d'individus dont les intérêts sont par ailleurs en opposition passe en effet par cette norme où la réalisation d'obligations réciproques garantit que l'échange se produise effectivement ; si on échange par intérêt, on n'y parvient qu'en se soumettant à certaines obligations réciproques. L'idée de réciprocité traduit ainsi une conjonction de l'intérêt et de la norme qui en fait à la fois une obligation de la vie en société et une obligation morale.⁹⁸

perspective altruiste, cependant, il demeure le problème de l'organisation efficiente de la production et des transferts de ressources, afin de satisfaire le mieux possible les besoins des personnes visées. C'est le problème que rencontre toute organisation de charité. Voir à ce sujet Kramer (1981), Kolm (1985), Miller (1988).

⁹⁶ Barry (1989 : 10), Gauthier (1986 : 130, 132), Cordonnier (1997 : 30-31).

⁹⁷ Gauthier (1986 : 136-141, 143-146, 154-158).

⁹⁸ Moore (1978 : 31-36), Becker (1986 : 4), Gibbard (1996 : 178), Cordonnier (1997 : 118, 120, 129, 176).

Les fondements des institutions sociales peuvent être conçus comme l'expression d'un principe de réciprocité. Elles s'érigeraient ainsi sur l'idée d'une communauté morale d'individus en interaction qui se reconnaîtraient les uns envers les autres des obligations comme si elles découlaient d'un arrangement social mutuellement avantageux.⁹⁹ Le critère de l'avantage mutuel serait un élément déterminant : les institutions sociales en question devraient représenter pour tous les citoyens concernés un bénéfice par rapport à l'absence de ces institutions.¹⁰⁰ S'il n'y avait aucun avantage à en retirer, il ne pourrait en effet y avoir de réciprocité. L'obligation de coopérer à la production de cet avantage constituerait l'autre critère déterminant. En cherchant à tirer profit des institutions sociales sans en assumer les coûts, on échapperait également à l'exigence de réciprocité.¹⁰¹ Le principe de réciprocité caractériserait ainsi un processus d'échange généralisé en vertu duquel chacun adapte sa conduite en échange de bénéfices que sa conduite aura rendu possible. La structure des droits et des devoirs que définissent les institutions de base de la société peut alors être interprétée comme la forme institutionnelle de cet échange, les prérogatives des individus impliquant de leur part certaines restrictions à leur liberté d'action.¹⁰²

Cette manière de voir les choses n'est en fait pas sans plausibilité. Si les institutions sociales ne présentaient aucun intérêt, pourquoi les citoyens devraient-ils y souscrire ? Pourquoi s'acharneraient-ils à négocier aussi âprement des arrangements sociaux s'ils ne représentaient aucun enjeu ? Comme nous l'avons déjà souligné, leurs perspectives d'avenir, leur existence même dépend de ces arrangements qui les relient les uns aux autres.

⁹⁹ Raz (1986 : 176).

¹⁰⁰ Elster (1989c). Voir aussi Knight (1992 : 25).

¹⁰¹ Ces deux critères sont bien mis en évidence par Barry (1995 : chap. 2).

¹⁰² La tradition de pensée qui présente le plus d'affinités avec ce que nous appelons le modèle de la justice comme réciprocité est la théorie du contrat social, dans la mesure où celle-ci place la réciprocité au fondement des institutions sociales. Dans cette perspective, en effet, la structure des droits et des devoirs que nous avons réciproquement les uns à l'égard des autres est conçue comme le résultat d'une procédure négociée. La structure de base de la société se reflète ainsi dans une procédure hypothétique d'échange dont le principe est précisément la réciprocité. Sur cette association entre la théorie contractualiste et le principe de réciprocité, voir Raz (1986 : 176).

Par ailleurs, cependant, ces avantages que procure la vie en société implique des responsabilités. Comme Rousseau et Durkheim, en particulier, y ont lourdement insisté, la possibilité même de la société dépend de la reconnaissance d'obligations à l'égard d'autrui. Prérogatives et obligations apparaissent en un sens consubstantiels et se trouvent reliés par un rapport de réciprocité ; les droits impliquent des devoirs auxquels les membres de toute société, quelle qu'elle soit, doivent se conformer pour pouvoir bénéficier de ces droits.¹⁰³ A nouveau c'est la capacité des individus à reconnaître et à exercer cette réciprocité qui rend la vie sociale possible et, partant de là, détermine leurs propres perspectives. C'est aussi pourquoi ceux qui chercheraient à se soustraire à leurs obligations ont tendance à être rejetés, voire déchus de leurs droits. Dans cette perspective, le principe de réciprocité constitue, pour reprendre l'expression de Jon Elster, le « ciment de la société » ; le défaut de réciprocité, en revanche, érode la société, qui doit ainsi chercher à s'en défendre.¹⁰⁴

Le principal attrait du modèle de la justice comme réciprocité est qu'elle conjugue l'exigence de règles avec la logique de l'intérêt ; il souligne l'intérêt de se soumettre à des règles, même si les personnes concernées ne sont pas nécessairement motivées par des considérations morales. Cela veut-il dire que l'exigence de réciprocité s'impose nécessairement par le seul jeu des intérêts ? Assurément non. Il ne suffit pas, tout d'abord, qu'une situation d'échange offre des opportunités de gains mutuels pour qu'elles soient exploitées par les individus. Ensuite, ces arrangements mêmes tendent à créer des situations du type de ce que la théorie des jeux appelle un « dilemme du prisonnier » : même si nous bénéficions conjointement de ces arrangements, je pourrais profiter du fait que vous obéissiez aux obligations qu'ils impliquent tandis que je me permets de les transgresser lorsque cela me convient.

¹⁰³ Gewirth (1978, 1996), (Doyal & Gough, 1991: 93), Dagger (1997).

¹⁰⁴ Elster (1989c).

Dilemme du prisonnier

<i>Joueur B</i>	<i>Joueur A</i>	
	coopère	ne coopère pas
coopère	3 \ 3	1 \ 4
ne coopère pas	4 \ 1	2 \ 2

Remarque: les gains du joueur en ligne (B) sont donnés en premier. Ces chiffres n'ont de valeur qu'ordinales ; ils doivent simplement permettre un classement par ordre de préférence.

Cette structure de jeu, illustrée par le tableau 1, représente la confrontation de deux joueurs qui privilégient leur intérêt personnel dans un contexte où la coopération s'avère mutuellement avantageuse. Chacun a deux options : soit coopérer, soit ne pas coopérer. Le choix se fait sans connaître la décision de l'autre. Quelle que soit la décision de l'autre, il est plus avantageux de ne pas coopérer que de coopérer ; autrement dit, la stratégie dominante consiste à ne pas coopérer. Le problème est que la situation où les deux joueurs adoptent conjointement cette stratégie est moins avantageuse individuellement (2\2) que s'ils avaient agi de concert (3\3). Un arrangement qui répond au critère de l'avantage mutuel s'avère ainsi particulièrement instable théoriquement dans la mesure où l'intérêt de chacun consiste à ce que les autres reconnaissent les obligations associées à des arrangements mutuellement avantageux (coopère) tandis qu'on les transgresse à chaque fois qu'il est à notre avantage de le faire (ne coopère pas).¹⁰⁵ Dans ces conditions, tout arrangement impliquant un échange est fondamentalement menacé dans la mesure où les personnes concernées préfèrent recevoir sans donner, ce qui fait peser un doute sur

¹⁰⁵ Barry (1995: 31-51), Hausman & McPherson (1996: 159). Pour une analyse du dilemme du prisonnier du point de vue de l'émergence des normes sociales, voir notamment Ullman-Margalit (1980), Hardin (1982, 1988 : 41s.), Parfit (1984), Taylor (1987), Barry (1989), Axelrod (1992: 19s.), Bicchieri, Jeffrey & Skyrms (1996), Bicchieri (1997), Young (1998).

la possibilité même d'un arrangement, et de l'exigence de réciprocité qui lui est associée.¹⁰⁶

Il n'y a pas à mettre en doute l'existence de comportements opportunistes ou malveillants. Tout arrangement court en fait le risque d'être bafoué, le risque étant à la limite de remettre en question l'existence de l'arrangement même. Il serait cependant erroné de faire de ces cas une généralité, et d'en déduire l'échec programmé de tout arrangement.¹⁰⁷ Cette hypothèse n'est en effet pas plus plausible que celle qui infère des opportunités de gain mutuel la nécessité d'arrangements sociaux. La plupart des membres d'une société coopèrent à une foule d'arrangements sans toujours se poser la question de savoir si les autres les transgressent ou non. La question est plutôt de déterminer les conditions dans lesquelles des rapports de réciprocité peuvent s'établir et où chacun renonce conjointement aux comportements opportunistes qui pourraient les délier.¹⁰⁸

Il y a en fait deux types de solutions au problème. Le premier réside dans l'*intervention d'un tiers* dont la fonction serait précisément d'amener les parties en présence à se soumettre à un arrangement, par la contrainte si nécessaire. C'est la solution classique envisagée par Thomas Hobbes, qui défendait l'institution d'un Etat tout-puissant, capable de contraindre les individus à remplir leur part du contrat social.¹⁰⁹ Au-delà de cet appareil de coercition — auquel on réduit souvent la pensée de Hobbes — se situe la figure de l'arbitre, dont le rôle est de résoudre les conflits d'intérêts en des termes qui soient acceptables pour les personnes impliquées.¹¹⁰ Il faut tout d'abord que cette instance soit elle-même acceptable par toutes les parties, c'est-à-dire impartiale. Elle doit ensuite porter à leur connaissance l'avantage mutuel d'un arrangement, ainsi que les obligations qu'il implique. Enfin elle se pose en garante de cet arrangement par l'emploi, le cas échéant, des moyens de coercition dont elle dispose pour en faire respecter les clauses. Elle augmente en somme le coût relatif de la défection

¹⁰⁶ Barry (1995: 51), Cordonnier (1997 : 182).

¹⁰⁷ Voir Barry (1989 : 361), Cordonnier (1997 : 67).

¹⁰⁸ Voir Cordonnier (1997 : 72).

¹⁰⁹ Hobbes (1971), Cordonnier (1997 : 171).

¹¹⁰ Barry (1989 : 52-55). Sur la théorie de l'arbitrage, voir Oppetit (1998).

par rapport à la coopération, de sorte à en dissuader ceux qui en seraient tentés.

L'intervention d'un tiers, bien entendu, n'est pas toujours nécessaire. Certains arrangements suscitent très spontanément l'attitude coopératrice des personnes concernées, et la réciprocité s'impose alors d'elle-même. Cette autre condition de possibilité des arrangements sociaux se caractérise par l'*intérieurisation de la norme de réciprocité*. Il s'agit d'une inclination motivationnelle, une propension à agir selon un modèle de comportement acquis par la socialisation, l'expérience et les habitudes ; elle résulte d'un long processus d'adaptation des comportements sociaux.¹¹¹ Elle fait sens dans la mesure où il est dans l'intérêt des individus de cultiver un type de caractère qui conduit à respecter les termes d'un arrangement, même si cette attitude restreint a priori leur liberté d'action.¹¹² Elle est en partie limitée par le comportement d'autrui, la propension à coopérer diminuant si les autres cherchent à abuser de la situation.¹¹³ Aussi la réputation des personnes concernées peut jouer un rôle déterminant ; une réputation de malhonnêteté peut en effet décourager toute velléité de coopération. A l'inverse, l'expérience de collaborations réussies tend à renforcer la propension à la coopération. La réciprocité peut alors émerger et s'imposer de manière (quasi) spontanée.

En réalité, peu de sociétés sont parvenues à garantir la collaboration de leurs membres simplement par l'intérieurisation de normes sociales. Des études anthropologiques attestent, il est vrai, de

¹¹¹ Gibbard (1996 : 87-91).

¹¹² Gauthier (1986 : 157-189). Dans l'argumentation de Gauthier, les individus ne sont pas des maximisateurs directs, recherchant le profit immédiat à tout prix, mais des maximisateurs contraints, qui acceptent certaines contraintes aux comportements qu'ils adoptent.

¹¹³ Robert Axelrod (1992) met ainsi en évidence la rationalité de la stratégie de type « donnant-donnant », qui consiste pour un individu à rendre ce qu'on lui donne, et à donner que si on le lui rend bien. Ce qui est remarquable, c'est que ce comportement de réciprocité est le pur produit de l'égoïsme mis en pratique rationnellement. Si l'autre joue donnant-donnant, il est dans mon strict intérêt d'en faire autant. Et vice-versa. En partant de présupposés moins restrictifs en ce qui concerne l'égoïsme individuel, Margaret Levi (1988, 1997) avance une théorie du « consentement contingent » : l'action collective peut se réaliser si chaque acteur concerné croit que les autres, comme lui, contribuent également à l'entreprise commune. Michael Taylor (1982) parle quant à lui de « coopération conditionnelle » pour décrire la même attitude. Voir aussi Cordonnier (1997 : 196, 197s.).

communautés relativement simples qui ont pu assurer le respect d'arrangements sociaux sans recours à des institutions spécialisées dans la coercition.¹¹⁴ Dans ces cas, le non-respect des obligations peut être sanctionné avec une relative efficacité par des sanctions sociales qui vont de la désapprobation à l'exclusion. L'efficacité de ces sanctions dépend alors de la possibilité de déceler clairement les auteurs de comportements anti-sociaux et de la diffusion de l'information concernant les personnes incriminées au sein du réseau personnel des membres de la communauté. Les sanctions sociales ont ainsi une relative efficacité dans le cadre de petites communautés closes. Elles ont moins d'effet dans de grandes sociétés ouvertes qui, comme nos sociétés démocratiques modernes, connaissent une mobilité sociale importante ; il y a alors la possibilité de laisser derrière soi une mauvaise réputation pour recommencer une nouvelle vie ailleurs.¹¹⁵ Aussi n'existe-t-il aucune société d'un certain degré de complexité qui ne connaisse des institutions spécialisées dans l'application de mesures coercitives.¹¹⁶

D'un autre côté, il n'est pas souhaitable, voire impossible de faire respecter les arrangements sociaux par la seule coercition. Le coût matériel qu'impliquerait une telle démarche s'avèrerait prohibitif en regard des avantages attendus du respect des obligations sociales. Aussi le coût moral d'un tel cas de figure apparaît insupportable en ce sens qu'il suggère une totale absence de légitimité des arrangements sociaux en question. Une convention a d'autant plus de chances de s'imposer qu'elle est socialement acceptable. Le mieux que les autorités puissent faire n'est donc pas d'imposer à tout prix le respect de n'importe quel arrangement, mais de susciter le consentement à se plier à des exigences socialement acceptables.¹¹⁷ Si, dans cette perspective, la coercition a un rôle à jouer, c'est dans un renforcement de légitimité, et non un affaiblissement. En sanctionnant ceux qui chercheraient à se soustraire au respect des d'arrangements sociaux socialement

¹¹⁴ Voir Clastres (1974), Taylor (1982), Balandier (1984), Byock (1988).

¹¹⁵ Walzer (1990).

¹¹⁶ Barry (1995 : 34-35).

¹¹⁷ En l'occurrence, l'attitude délibérément non-coopératrice constitue l'« arme des faibles » à l'encontre d'autorités dont les actions sont ressenties comme injustes (Scott, 1985). Voir également Moore (1978).

acceptables, pour leur propre avantage aux dépens de celui des autres, les autorités signalent aux autres qu'ils ne seront pas dupés en se conformant à la norme. La confiance dans les institutions et les normes qui les gouvernent sont à ce prix.¹¹⁸

En résumé, l'idée de réciprocité présuppose tout d'abord une notion d'intérêt mutuel, une notion dictée par le contexte d'interdépendance dans lequel se situent les acteurs sociaux. Ensuite, la réalisation de cet intérêt nécessite la collaboration des personnes concernées. Le principe de réciprocité, en somme, se caractérise comme la norme qui relie l'obligation de coopérer à la production de cet avantage mutuel à la prérogative de pouvoir bénéficier de cet avantage. Il est la norme procédurale d'un échange qui permet de profiter d'avantages sociaux. Il peut ainsi être considéré comme un principe fondamental des arrangements sociaux, et partant de là, des institutions sociales. Il s'impose cependant plus ou moins selon le contexte, variant notamment en fonction des avantages attendus de la coopération sociale, de la configuration des acteurs sociaux, de leur disposition à coopérer à la production de ces avantages, de l'intervention éventuelle d'un tiers, et de la manière dont celui-ci entend imposer la coopération sociale.

2.2 *Des rapports d'entraide*

Comment l'exigence de réciprocité se justifie-t-elle dans l'organisation de l'Etat social ? Le rôle principal de l'Etat social réside dans la production de *sécurité*. Cette sécurité représente pour les membres des sociétés industrielles avancées un avantage mutuel dans la mesure où ils ne sont pas assurés de disposer des moyens propres à leur existence, pour ne rien dire de leur niveau de vie.¹¹⁹ Or la plupart d'entre eux n'ont d'autres ressources que celles que leur procure le travail salarié pour vivre et subvenir aux besoins de leur famille. La condition salariale est en

¹¹⁸ C'est à ce niveau qu'intervient la notion de « confiance » et de « capital social » qui inspire beaucoup de recherches récentes. Voir à ce sujet Luhmann (1979), Coleman (1990), Putnam (1993), Baier (1994), Fukuyama (1995).

¹¹⁹ Barr (1992), Sinn (1995).

elle-même une source de ressources incertaine dans la mesure où elle repose sur l'aptitude au travail et les possibilités d'emploi.¹²⁰ Dans ces conditions, l'existence de mesures de protection sociale représente un arrangement plus avantageux que l'absence de telles mesures.

Afin de remplir cet objectif de sécurité, l'institution d'un système de protection sociale nécessite des moyens conséquents, tant en ce qui concerne les transferts de ressources que l'organisation de ces transferts. Elle requiert ainsi des contribuables qui doivent être disposés à renoncer à une part plus ou moins importante de leurs propres ressources. Il peut alors y avoir un conflit d'intérêts dans la mesure où ils cherchent à minimiser leur contribution par rapport aux avantages qu'ils espèrent retirer de l'Etat social. Il y a deux types d'attitudes particulièrement problématiques : certains peuvent chercher à bénéficier des avantages de l'Etat social sans en payer le prix ; d'autres peuvent penser qu'ils participent à la production de ces avantages sans en bénéficier ; les seconds peuvent alors se sentir exploités par les premiers. Si ces types d'attitudes se développent, la question s'impose de savoir quel intérêt il y a à apporter sa contribution à cette entreprise collective ; l'existence même de l'Etat social peut, le cas échéant, être remise en question.

Nous nous trouvons alors dans une situation où il y a à la fois une convergence d'intérêts et un conflit d'intérêts, une situation analogue à celle du dilemme du prisonnier décrite dans la section précédente. Une solution à ce dilemme est néanmoins envisageable dans la mesure où un arrangement peut être trouvé qui exprime l'idée d'un *quid pro quo* : les avantages que procure l'Etat social ne sont offerts qu'à ceux qui y contribuent ; ceux qui contribuent plus que d'autres à la production des avantages de l'Etat social sont habilités à profiter davantage de ses services.¹²¹ Le principe décisif à la résolution du dilemme est ainsi une forme de réciprocité.

Le modèle de base à ce système de transferts peut être décrit par la pratique de l'entraide. Cette pratique a principalement cours dans de petites communautés dans lesquelles prévalent les rela-

¹²⁰ Castel (1995).

¹²¹ Voir Barry (1989c : 213-214).

tions face-à-face. Les habitants d'un même village, les voisins de palier d'un immeuble, les membres d'une famille, ou encore un groupe d'amis, se rendent ainsi mutuellement des services, améliorant le quotidien de chacun. Une caractéristique particulière des relations d'entraide est qu'elles n'expriment généralement pas des relations d'échanges directs. En l'occurrence, il n'y a pas d'échange simultané de faveurs, comme dans une transaction marchande où l'on achète un bien ou un service avec de l'argent. Anne vient en aide à Ben en une occasion, Ben va épauler Vincent en une autre, et ce dernier aura sans doute l'opportunité de faire quelque chose pour Anne une autre fois encore. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas d'attentes des uns envers les autres ; les services que les gens se rendent de temps à autre ne sont pas nécessairement gratuits. Chacun attend des autres un soutien occasionnel. Si un membre du groupe en question rechigne systématiquement à apporter sa contribution, les autres pourraient y trouver raison de l'exclure de leur réseau d'entraide, et de lui refuser leurs services.¹²² On peut donc déceler un principe de réciprocité dans les relations d'entraide, sans qu'il se rapporte à un mécanisme d'échange direct.¹²³

On peut esquisser un système de protection sociale selon un principe analogue. Le groupe vient en aide à ses membres lorsqu'ils traversent une période d'infortune, mais il est attendu que ceux-ci apportent en des temps plus prospères leur contribution pour aider d'autres membres dans le besoin. Ces transferts sociaux sont alors rarement alloués sur la base d'une transaction directe. Chacun est sensé participer à l'aide aux plus infortunés

¹²² Sur la pratique de l'entraide comme forme d'échange indirect, voir Blau (1964 : 259-260).

¹²³ Ce type de relations est parfois désigné par le terme d'« altruisme réciproque » (Taylor, 1982 ; Kolm, 1985 ; Miller, 1988). Cette expression semble toutefois inappropriée dans la mesure où il ne s'agit pas, selon notre définition de l'altruisme, de placer l'intérêt des autres au-dessus des siens ; en l'occurrence, on favorise plutôt des intérêts propres en pourvoyant aux besoins d'autrui. Cela ne veut pas dire, bien entendu, que des motivations altruistes ne s'insinuent pas dans ces liens de solidarité primaire. Nous voulons simplement souligner que l'altruisme n'est pas nécessaire pour que s'institue des relations d'entraide.

jusqu'au moment où il aura lui-même besoin du concours des autres.¹²⁴

Il est toutefois des caractéristiques spécifiques aux systèmes de protection sociale moderne. Tout d'abord, ils s'adressent généralement au plus grand nombre, ce qui autorise des rendements d'échelle dans la mise en commun des moyens du groupe pour faire face à l'infortune de quelques uns. Les groupes auxquels ils s'adressent, par ailleurs, ne sont pas liés par une solidarité primaire, c'est-à-dire des relations face-à-face. Dans les sociétés modernes, le contrôle social diffus qui opère entre des gens qui se connaissent personnellement pour inciter la contribution de chacun ne peut plus s'effectuer. Il faut donc recourir à des mécanismes actuariels d'une part, et à des institutions spécialisées dans la gestion et le contrôle des contributions et des versements d'autre part.

Le mécanisme de l'assurance peut s'interpréter comme une version moderne des relations d'entraide. La logique sous-jacente aux dispositifs assurantiels réside dans le regroupement des moyens permettant de couvrir les risques communément encourus au sein d'une collectivité. Le principe de réciprocité se manifeste dans le dispositif par un échange de concessions entre les assurés : moyennant une cotisation, l'assuré s'ouvre l'accès à un fonds commun constitué par les contributions de l'ensemble des assurés en cas de réalisation des risques couverts par ce fonds ; le montant des prestations, ainsi que la durée pendant laquelle elles sont versées sont en principe fonction du niveau de contribution. Les personnes concernées ont donc intérêt à s'assurer dans la mesure où ils peuvent ne pas être toujours en mesure de compter sur leurs ressources propres pour se protéger contre de telles contingences. Aussi le dispositif n'exige-t-il pas un niveau élevé de solidarité : « Even the most coldly calculating egoist will, if he is rational and risk-averse, willingly pay insurance premiums because only by doing so can he establish a claim to compensation for unlikely but potentially devastating contingencies ».¹²⁵ Le modèle assurantiel ainsi conçu réalise ainsi une conjonction ver-

¹²⁴ Ce mécanisme s'illustre assez bien avec les anciennes guildes corporatistes, jusqu'aux premières mutuelles ouvrières. Sur l'aide mutuelle comme forme de protection sociale, voir Miller (1988), Beito (1997).

¹²⁵ Barry (1989c: 219). Voir aussi Goodin & Dryzek (1987), Miller (1988 : 165).

tueuse entre des intérêts collectivement partagés et des intérêts personnels plus étroits.

Les choses se compliquent toutefois dès lors que l'on considère la distinction entre ceux qui veulent et ceux qui ne veulent pas souscrire à un tel arrangement de type assurantiel. Dans les sociétés industrielles avancées, en effet, les assurances sociales ont généralement comme caractéristique d'être obligatoires ; on ne choisit pas de s'y affilier, on y est contraint. Est-il acceptable de contraindre ainsi les gens à souscrire à un régime d'assurances sociales contre leur gré ? D'un point de vue ultra-libéral, la réponse est clairement négative : il faut les laisser choisir et assumer personnellement les conséquences de leur choix.¹²⁶ Cette vision des choses se refuse cependant à considérer sérieusement la distinction entre désir personnel et intérêt personnel ; seul le désir subjectif compte, même si l'intérêt objectif de la personne irait dans un autre sens. Il est ainsi réducteur d'occulter les conséquences possibles des choix personnels, à la fois sur un plan collectif et sur un plan individuel, même si elles ne sont pas toujours prévisibles.¹²⁷

Il y a tout d'abord des considérations d'efficience. En augmentant la base actuarielle, la capacité du dispositif à couvrir les risques prévus s'accroît de sorte qu'il devient possible d'améliorer les prestations à un moindre coût. S'il y a en outre une réduction de choix entre des régimes alternatifs, il est possible de diminuer les coûts de transaction, en l'occurrence l'administration nécessaire à l'ouverture, la gestion et la clôture des polices d'assurance. Chaque assuré s'y retrouve dans la mesure où l'assurance obligatoire présente plus d'avantages que si on lui avait laissé la liberté

¹²⁶ Voir par exemple Nozick (1974 : 93-95).

¹²⁷ La pensée ultra-libérale repose largement sur cette idée d'imprévisibilité pour inciter à la plus grande modestie en matière de réalisations sociales (voir notamment Hayek, 1980). Le fait que la conjonction d'actions individuelles a des conséquences qui sont dans une grande mesure difficiles ou impossibles à prédire ne doit toutefois pas masquer le fait que les conséquences de certains actes sont, de manière prévisible, négatives ou bénéfiques. Les auteurs de cette tendance défendent d'ailleurs certaines mesures prescriptives qui vont dans le sens de la limitation de la liberté d'action, qu'il s'agisse de l'interdiction de la violence ou de l'atteinte à la propriété.

de choix. Dans cette perspective, « l'obligation n'est qu'un artifice pour atteindre plus efficacement les [...] objectifs de chacun ». ¹²⁸

Il s'y ajoute des considérations d'ordre moral relatives à l'opportunisme de la clientèle des assurances. Avec la liberté de choix, les gens peuvent opter de conclure une police d'assurance ou d'y mettre fin en fonction de leur perception subjective des risques qu'ils encourent au long de leur existence. Ils ont ainsi intérêt à s'assurer lorsqu'ils ont le sentiment que les risques pour lesquels ils s'assurent ont de grandes chances de se réaliser ; ils sont en revanche incités à mettre un terme à leur contrat, ou tout simplement à ne pas conclure de contrat, dès lors que cette éventualité tend à disparaître. Il en résulte pour l'assurance le danger —qualifié dans la littérature sur l'économie de l'information de « groupement malencontreux » (*adverse selection*)— de ne se retrouver qu'avec les mauvais risques et ainsi perdre sa capacité à couvrir les risques assurés. ¹²⁹ En l'occurrence, le problème a trait à la catégorie des risques envisagés ainsi que la perception du degré du risque encouru. Plus le risque est commun, plus il y a un intérêt objectif à s'assurer contre ce risque. Or cet intérêt objectif peut se trouver en opposition avec la perception subjective des risques encourus. Un jeune, par exemple, peut ne pas ressentir le besoin de s'assurer contre la maladie, ou de contracter une assurance-vieillesse. Or le fait qu'il n'en ressente pas le besoin ne veut pas dire que le risque de tomber malade, ou de se retrouver sans ressources à un âge avancé, n'existe pas. Le cas échéant, il pourrait amèrement regretter les choix passés et se retrouver à la merci de la charité d'autrui. Ce faisant, il réduit la capacité des mécanismes assurantiels à couvrir les risques en question, se place lui-même en situation potentiellement dangereuse, et repose en fin de compte sur la générosité de la collectivité pour lui venir en aide si le risque se réalise. Il ne peut plus alors s'acquitter de la juste contribution qui aurait pu être exigée de sa part lorsqu'il en avait encore les moyens. Or ce problème aurait pu aisément être évité si l'assurance avait été rendue obligatoire dès le départ.

¹²⁸ Van Parijs (1994 : 12).

¹²⁹ Rothschild & Stiglitz (1976), Goodin & LeGrand (1987 : 10-11), Barry (1989c : 222), Rasmusen (1989 : chap. 8), Folland, Goodman & Stano (1993 : chap. 7), Molho (1997 : part 1).

Ce raisonnement peut ainsi conduire à justifier un niveau minimal de paternalisme en contraignant un ensemble de personnes à s'assurer contre certaines catégories de risques.¹³⁰ Bien entendu, une distinction importante, de ce point de vue, doit être opérée entre les catégories de risques pour lesquelles une assurance devrait être obligatoire, et celles pour lesquelles l'assurance demeurerait facultative. Il n'en demeure pas moins que l'obligation peut constituer, le cas échéant, une option souhaitable tant sur le plan de l'efficacité que sur le plan moral. Ceci étant dit, le caractère obligatoire des assurances sociales ne modifie en rien le principe de réciprocité qui les fonde. Il caractérise en l'occurrence un mécanisme d'entraide, dont les transferts s'effectuent sur la base d'échanges indirects, à l'avantage mutuel objectif de tous ceux qui y sont affiliés.

Il reste toutefois cette distinction cruciale que les mécanismes assurantiels instaurent entre ceux qui peuvent et ceux qui ne peuvent pas s'assurer contre des risques communs. Dans la mesure où les mécanismes de type assurantiel se fondent ainsi en principe sur l'adéquation des prestations aux contributions consenties par les assurés, ceux dont la contribution s'avère insuffisante ou impossible sont par conséquent exclus du régime des prestations fournies. Etant donné que historiquement les assurances sociales ont été étroitement associées au statut du travailleur salarié et de ses dépendants, ceux qui perdent ce statut ou qui ne peuvent y accéder manquent l'accès aux prestations sociales qui lui sont associées: qu'advient-il, en effet, de ceux qui ne peuvent occuper un emploi, non parce qu'ils ne veulent pas travailler, mais parce qu'un handicap initial les empêche de trouver à s'employer et donc de cotiser pour s'assurer un revenu de substitution en cas de besoin ? Que deviennent les travailleurs qui se retrouvent sans emploi et ayant épuisé leurs droits aux prestations, ne trouvent plus de travail, non parce qu'ils ne veulent pas travailler, mais parce qu'il n'y a pas d'emploi ? Ce sont là deux questions distinctes appelant des réponses différenciées, mais qui résument parfaitement une interrogation fondamentale à laquelle une justification des institutions de protection sociale en termes de réciprocité est con-

¹³⁰ Pour la défense d'un paternalisme qualifié dans le cadre de la théorie libérale, voir Raz (1986 : 422).

frontée : axée sur l'échange, elle n'a de valeur que pour ceux qui ont quelque chose à échanger ; ceux qui ne peuvent rien faire qui ait de la valeur pour autrui sont par définition exclus de cette logique sous-jacente à ce système de transferts sociaux. La réciprocité ainsi conçue présente donc un aspect indéniablement exclusif.¹³¹ Elle ne peut épuiser l'exigence de justice.

2.3 *Des rapports de contrainte*

Dans la section précédente, nous évoquions la possibilité que des personnes pourraient ne pas assurer leur subsistance parce qu'elles n'auraient rien ou ne feraient rien qui ait de la valeur pour autrui. Dans ce cas de figure, en effet, la réciprocité ne peut opérer parce qu'il n'y a pas d'échange possible ; il n'y a pas d'avantage mutuel à réaliser qui traduise l'interdépendance des personnes en présence. Il ne resterait alors, semble-t-il, qu'une relation de dépendance unilatérale entre ceux qui manquent de ressources et ceux qui en disposent —celle de la charité. On peut toutefois se demander si la relation entre les riches et les pauvres est nécessairement celle d'une dépendance unilatérale, même si a priori ces derniers ne produisent aucun bien ni service que d'autres pourraient désirer. N'existe-t-il pas d'autres formes d'interdépendance pouvant les relier, donnant lieu à d'autres formes d'échanges, mobilisant à nouveau un principe de réciprocité ?

Jusqu'à présent, nous avons raisonné comme si les ressources que les gens produisent, accumulent et transfèrent leur appartiennent, et qu'ils en disposent donc comme bon leur semble. Or la propriété, entendue comme la capacité de contrôle que des personnes ont sur « leurs » ressources, n'est pas une disposition absolue. En effet, elles n'en disposent que dans le cadre des contraintes fixées par la nature —ce que la nature vous laisse faire de votre « propriété »— et la société —ce que les autres vous autorisent à faire de votre « propriété ». La propriété est ainsi une disposition relative à la capacité de contrôle qu'ont les personnes

¹³¹ Abram de Swaan (1995: 199-201) montre ainsi que le modèle de la coopération entre individus de statut équivalent (ici les salariés-assurés) dans le cadre du fonctionnement des assurances entraîne l'exclusion des inférieurs.

sur des ressources vis-à-vis des atteintes que leur environnement naturel et social peuvent provoquer.

Dans la mesure où les ressources sont relativement rares, la propriété devient elle-même l'enjeu d'un conflit d'intérêts susceptible de remettre en question la répartition de celles-ci. La confrontation entre riches et pauvres peut ainsi conduire à une contestation de la légitimité de la propriété de ceux qui la possèdent. Ce pouvoir de contestation est d'autant plus fort qu'il mobilise par le nombre ou l'organisation des gens qui ont le sentiment de n'avoir rien à perdre. Il peut être contrecarré par les moyens de coercition que les possédants peuvent eux-mêmes mobiliser. Afin de protéger la propriété par la seule coercition, toutefois, il faudrait pouvoir mobiliser de redoutables capacités de violence. Non seulement impliquent-elles des coûts qui peuvent s'avérer trop élevés, mais elles rendent aussi les possédants extrêmement vulnérables à l'égard de ceux qu'elle doit engager pour assumer cette tâche. En général, la sécurité dont une personne jouit dans sa propriété ne peut donc reposer seulement sur la coercition.

Si la propriété ne peut être protégée que par la coercition, elle ne peut se stabiliser en tant qu'institution que si elle est légitime. Comment la propriété peut-elle alors être légitime dans un contexte où existe à la fois la richesse et la pauvreté ? Comment l'institution de la propriété peut-elle être acceptable aux yeux de ceux qui s'en trouvent exclus ? Qu'est-ce qui les préviendrait de violer la propriété d'autrui si cette institution les empêche précisément d'assouvir leurs besoins les plus fondamentaux ? L'issue de cette confrontation passe en pratique par un transfert de ressources entre riches et pauvres. Il s'agit ainsi de soulager la condition des moins bien lotis afin de prévenir leur désespoir, leur ressentiment et leur antagonisme.¹³² Il s'agit aussi de créer en quelque sorte une propriété de substitution qui incite ceux qui en bénéficient à accepter la légitimité de l'institution de la propriété. L'assistance aux pauvres peut ainsi se révéler comme une stratégie prudentielle avantageuse pour les riches qui désireraient préserver au mieux leur patrimoine ; elle ne découle pas

¹³² Thomas More (1987 : 95) justifiait par cette raison déjà l'introduction d'une assistance publique systématique.

nécessairement des sentiments moraux de compassion que les riches pourraient avoir à l'égard des pauvres.¹³³

La menace qu'a périodiquement représenté l'indigence pour l'ordre social, et incidemment pour l'ordre de la répartition des richesses, a certainement constitué un moteur important pour le développement de l'assistance aux pauvres.¹³⁴ Au Moyen Age, les guerres, les famines et les épidémies, et les hordes d'exclus potentiellement dangereux qu'elles généraient, sont sans doute à l'origine de l'organisation de la charité. De même, la crainte du radicalisme ouvrier a sans doute joué un rôle déterminant dans le développement des assurances sociales suite à l'industrialisation et à la démocratisation des sociétés occidentales. Le développement de l'Etat social peut ainsi être interprété, du moins en partie, comme le prix que les plus favorisés ont eu à payer pour la sauvegarde de leur propriété. On peut alors parler de réciprocité dans la mesure où elle règle implicitement une transaction où le coût de la propriété inclut l'assistance aux personnes qui en sont exclues.

Ce rapport de forces entre les riches et les pauvres est toutefois contingent. Il joue d'ailleurs le plus souvent au détriment des plus démunis. En effet, l'urgence d'une aide sociale s'atténue dès lors que la menace que représente les pauvres pour les plus favorisés s'estompe. L'amélioration de la conjoncture économique peut ainsi conduire à une réduction de la catégorie des plus nécessiteux. L'opposition que ceux-ci peuvent mobiliser peut diminuer par manque d'effectifs et d'organisation.¹³⁵ Il semble qu'actuellement si ce sont les plus démunis qui pâtissent le plus des coupures budgétaires dans le contexte d'austérité actuel, c'est précisément parce qu'ils sont les moins bien organisés politiquement et que leurs intérêts ne sont ainsi pas adéquatement défendus dans les instances de décision politique.¹³⁶ Il se peut aussi que les pouvoirs publics disposent d'une organisation plus efficace de protection de la propriété privée.

¹³³ Holmes & Sunstein (1999 : chap. 13), Rosanvallon (1981 : 21-22).

¹³⁴ De Swaan (1995 : 336).

¹³⁵ Voir à ce sujet Piven & Cloward (1978), qui explicite ainsi les conditions dans lesquelles les mouvements d'opposition défendant les intérêts des pauvres réussissent ou échouent.

¹³⁶ Holmes & Sunstein (1999: 200).

Mais un autre cas de figure peut encore se présenter. Si les plus démunis se trouvent être dépendants d'une assistance sociale existante parce qu'il n'ont pas d'autre moyen de subsistance, celle-ci peut en outre devenir un redoutable instrument de contrainte. Ceux qui dépendent de l'assistance pour vivre n'ont en effet pas d'autre choix que de se conformer aux exigences de ceux qui la procure, ou de s'approprier les ressources dont ils ont besoin par la coercition. Si la première option représente pour eux un moindre mal par rapport à la seconde, il sera de leur intérêt de s'y conformer. De fait, l'assurance d'une aide, même médiocre et assortie de conditions draconiennes, peut être préférée à l'incertitude liée aux tentatives d'appropriation irrégulière de la propriété d'autrui. L'assistance peut ainsi être conçue comme un instrument de pouvoir : elle exprime alors une relation de domination dans la mesure où elle permet à certains d'imposer leur volonté à d'autres.

L'assistance aux pauvres a historiquement constitué un puissant instrument de régulation des comportements des pauvres. Au moment où l'assistance publique a commencé à être systématiquement édifée sur un plan national, l'atelier de travail obligatoire (*workhouse*) est ainsi devenue une forme d'institution privilégiée. En rendant les conditions de travail plus ou moins dures en fonction de la demande de main-d'œuvre bon marché, les autorités pouvaient ainsi réguler le marché de l'emploi tout en inculquant aux indigents l'éthique du travail nécessaire au développement de l'économie capitaliste et industrielle naissante.¹³⁷ Si cette pratique s'est éteinte aux alentours de la seconde guerre mondiale, avec le développement des droits sociaux associés à la sécurité sociale moderne, une logique analogue s'est récemment insinuée dans la réforme de l'aide sociale contemporaine, avec le développement de mesures de contreprestations exigibles de la part des bénéficiaires de l'aide sociale (*workfare*). Il s'agit en l'occurrence de promouvoir l'insertion sociale et professionnelle en les contraignant à des tâches et à des comportements plus conformes à la logique du marché qui oriente les économies des sociétés indus-

¹³⁷ Pour une historiographie de l'assistance comme instrument de répression, voir notamment Piven & Cloward (1971), Foucault (1975), Katz (1986), Geremek (1987), Procacci (1993).

rielles avancées, plutôt qu'à l'oisiveté à laquelle confine souvent la dépendance de l'assistance.¹³⁸ L'assistance publique peut donc aussi comporter un principe de réciprocité, mais qui a en l'occurrence pour trait caractéristique d'être autoritaire.¹³⁹ Elle règle en quelque sorte un échange où le prix de l'accès à certaines ressources est la soumission.

Les institutions sociales n'incarnent pas simplement la réalisation d'objectifs communs, mais sont souvent le produit de conflits portant sur la distribution des ressources et des positions sociales. Ces conflits résultent ainsi de contextes où l'acquisition et le contrôle d'avantages sociaux par certains s'effectue aux dépens des autres, impliquant des acteurs cherchant avant tout des avantages pour eux-mêmes plutôt que des avantages pour les autres. Les acteurs sociaux sont en effet interdépendants en un sens autre que celui qu'implique la réalisation d'objectifs communs : la poursuite d'intérêts personnels peut aussi être déterminée par les interférences avec les intérêts d'autrui. Dans la mesure où les institutions sociales aménagent les règles d'acquisition, d'accumulation et de transferts des avantages sociaux, elles ont comme fonction, entre autres, de stabiliser ces conflits. Elles peuvent alors être conçues comme des arrangements sociaux visant un certain *modus vivendi* dont la plus-value réside, outre l'accès aux ressources et positions sociales recherchées, dans le rapport que représente pour les parties en présence l'alternative entre la coexistence pacifique et le conflit ouvert. L'idée de réciprocité s'insinue ainsi dans la recherche de ce *modus vivendi*, qui comporte entre autres choses le calcul d'un bénéfice distinctif —une réduction des coûts de protection— et du coût qui lui est associé —une restriction de la liberté d'action. Elle ne reflète pas ici un rapport d'entraide, comme nous l'avons vu précédemment, mais un rapport de contraintes.

Entre des acteurs sociaux de puissance égale, les contraintes mutuelles que les uns peuvent exercer sur les autres sont relativement équivalentes. Dans le cas de figure où les parties en présence sont de puissance inégale, nous ne pouvons pas ignorer le

¹³⁸ Nous discuterons de l'opportunité de mesures de contreprestations, ou *workfare*, au chapitre 6.

¹³⁹ Sur cet autoritarisme de l'Etat social, voir Mead (1986), Katz (1989).

rôle que joue l'*asymétrie des relations de pouvoir* dans l'orientation de la distribution des avantages sociaux.¹⁴⁰ Une relation de pouvoir peut se définir comme la capacité qu'a une personne (ou un groupe de personnes) à imposer sa (ou leur) volonté sur une autre personne (ou un autre groupe de personnes) malgré elle(s).¹⁴¹ Le pouvoir réside ainsi dans l'altération de la structure de choix de la (ou des) personne(s) sur la(les)quelle(s) il s'exerce de façon à induire le type d'action voulue par celui (ou ceux) qui l'exerce(nt). Il opère bien entendu à des degrés très divers. Il peut s'agir d'encourager le choix de l'autre, par la promesse de récompenses visant à induire le comportement recherché. Ou alors, le pouvoir peut procéder par la dissuasion des choix de l'autre, par la menace de sanctions qui peuvent aller de la simple coercition physique à la rétention de ressources dont d'autres ont besoin.¹⁴² Dans tous les cas de figure, une relation de pouvoir introduit un *biais* dans l'orientation des rapports sociaux en faveur des modes d'action voulus par ceux qui l'exercent. Ce qui en distingue les différentes modalités, c'est le degré de *contrainte unilatérale* qu'il implique, c'est-à-dire la réduction, voire la suppression des alternatives dont disposent ceux sur lesquels il s'exerce. A l'extrême, en effet, ces derniers n'ont pas d'autre choix que de se soumettre à la volonté de ceux qui exercent le pouvoir. Il se manifeste en l'occurrence par une relation de *dépendance unilatérale* entre des subordonnés et leurs supérieurs. Nous nous trouvons alors confrontés à une situation de domination pure dans laquelle l'échange même n'est plus possible et la réciprocité vide de sens.

L'institution d'un système de protection sociale peut en somme exprimer l'idée de réciprocité autrement que par la logique d'entraide que nous avons relevée précédemment. L'assistance aux pauvres peut être interprétée comme le prix que les nantis ont à payer pour jouir de la sécurité de leur patrimoine. Ou alors, elle peut être considérée comme une libéralité octroyée aux indigents qui la méritent par leur attitude de soumission. Dans chacun de ces cas de figure, la notion de réciprocité reflète des *rapports de*

¹⁴⁰ Knight (1992 : 40s.).

¹⁴¹ Dahl (1957).

¹⁴² Sur ces différentes manifestations du pouvoir, voir Blau (1964 : 115-118).

contrainte. Selon le rapport de forces qui prévaut, certaines personnes sont ainsi contraintes par d'autres de céder soit d'une part de leurs ressources, soit d'une part de leur liberté d'action, pour pouvoir jouir d'un certain niveau de sécurité matérielle. Or cette forme d'interdépendance sur laquelle repose en partie l'idée de réciprocité en constitue aussi le problème sur le plan moral. En effet, le rapport de forces ne peut se résoudre qu'au profit du parti le plus puissant. Vue sous cet angle, la réciprocité ne peut en effet correspondre à l'exigence de justice dans la mesure où elle avantage les forts au détriment des faibles. S'il est un fait que le rapport des forces ne joue pas toujours en faveur des possédants, il n'en constitue pas pour autant une justification de la répartition des ressources qui en résulte. La contrainte peut tout au plus représenter l'instrument de la justice ; elle n'en est jamais la raison d'être.

2.4 *L'exigence d'équité*

L'exigence de réciprocité imprègne profondément l'agencement des institutions sociales, et de l'Etat social en particulier. L'attrait que présente ce principe peut se comprendre par deux aspects remarquables. Au plan individuel, il mobilise une logique de l'intérêt plutôt que des valeurs particulièrement altruistes. Les individus n'ont ainsi pas nécessairement à sacrifier leurs intérêts personnels par l'institution d'un système de protection sociale, mais peuvent en fait y trouver avantage. Sur le plan social, également, l'idée de réciprocité reflète une logique politique plutôt que des considérations strictement morales. Elle caractérise l'Etat social comme une solution possible à des conflits d'intérêts concurrents. Elle permet ainsi de désamorcer des conflits qui pourraient remettre en question les fondements de l'ordre social, de stabiliser des rapports sociaux qui autrement pourraient dégénérer en conflits dévastateurs. La réciprocité se distingue ainsi comme un principe de grande importance pratique.¹⁴³

Toutefois, ces formes d'application du principe de réciprocité ne s'avèrent pas satisfaisantes sur le plan de la justice. N'étant au

¹⁴³ Sur l'importance pratique du principe de réciprocité, voir Gutmann & Thompson (1996), Holmes & Sunstein (1999).

fond rien d'autre que le principe de l'échange, la réciprocité ne présente d'intérêt que pour ceux qui ont quelque chose à négocier qui ait de la valeur pour autrui. Ceux qui n'ont rien ou qui ne peuvent rien faire qui ait de la valeur pour d'autres sont par définition exclus de toute opportunité d'échange.¹⁴⁴ En outre, la notion de réciprocité occulte l'effet de relations de pouvoir asymétriques, qui favorisent ceux qui disposent de moyens de contrainte supérieurs. Ceux qui, à l'inverse, n'ont que peu ou pas de moyens de pression ont un pouvoir de négociation moindre ou nul qui les empêchent de parvenir à des arrangements équitables sur la distribution des charges et des avantages de la vie en société. Ils se retrouvent alors abusés par les acteurs sociaux les plus puissants. Le caractère exclusif et abusif que le principe de réciprocité peut comporter donne, le cas échéant, des raisons morales de réprouver les arrangements qui l'incarnent. La réciprocité est en réalité un principe procédural indifférent aux inégalités, reproduisant plutôt le statu quo dans la répartition des ressources sociales. Elle n'est donc pas neutre dans la mesure où elle favorise ceux qui sont déjà plus avantagés dans la distribution primaire de ces ressources. Elle a en fait tout lieu d'être biaisée dès lors qu'interviennent des différences dans la configuration des pouvoirs de négociation. Tous ces cas de figure indiquent l'éventualité d'une réciprocité *partiale*, et donc injuste.¹⁴⁵

Le point de vue de la justice est moralement indépendant des intérêts particuliers qui se confrontent en société. Il ne se résout pas non plus à l'expression des configurations contingentes du pouvoir. Il s'agit au contraire d'un point de vue hautement impersonnel et abstrait dont le principe fondamental est l'impartialité.¹⁴⁶ Cela dit, la justice ne peut être indifférente aux intérêts particuliers des personnes qui s'affrontent. Elle doit au contraire les prendre en considération afin qu'elle ait un sens pour ceux auxquels elle s'adresse. Ceux-ci doivent en effet avoir une raison d'accepter des solutions qui répondent aux critères de la justice. La conjonction d'un point de vue impersonnel et la prise en compte de points de

¹⁴⁴ Barry (1995 : 50).

¹⁴⁵ Cette problématique s'apparente à celle de l'« échange inégal », mise en évidence dans les analyses de Rousseau et de Marx (Sève, 1989a : 373).

¹⁴⁶ Voir cette discussion au chapitre 1.

vue personnels constitue ainsi peut-être la plus grande difficulté de toute conception de la justice.¹⁴⁷

Une façon de résoudre ce dilemme consiste à envisager la confrontation des intérêts à un niveau plus élevé d'abstraction, en respectant cette condition d'impartialité qui caractérise le point de vue de la justice. Dans la philosophie politique et morale contemporaine, la théorie du contrat social procède de cette façon en replaçant la résolution des confrontations d'intérêts dans le cadre d'une situation hypothétique de juste négociation.¹⁴⁸ La théorie du contrat social a ceci de remarquable qu'elle pense la justice sur le mode de la transaction ; elle met en scène la confrontation d'intérêts, concurrents et concordants, et met en évidence l'opportunité de compromis où les parties en présence peuvent réaliser des avantages conjoints en échange de concessions mutuelles. L'idée de réciprocité pénètre ainsi profondément cette théorie, qui donne à voir l'attribution des droits et des devoirs que chacun a envers les autres comme la résultante d'un vaste marchandage à l'échelle de la société toute entière.

Mais la théorie contemporaine du contrat social se distingue d'autres modèles de transaction en ce qu'elle s'interroge sur les conditions morales dans lesquelles cette procédure de transaction s'effectue. L'idée qui sous-tend cette réflexion réside dans la notion de justice procédurale, c'est-à-dire que d'une procédure juste devrait résulter des arrangements qui soient eux-même justes. Il semble évident, en effet, que si les circonstances dans lesquelles se négocie le « contrat social » favoriseraient les perspectives de certains aux dépens des autres, les arrangements qui s'ensuivraient seraient vraisemblablement injustes. Soit les plus désavantagés devraient concéder davantage que les plus favorisés pour parvenir à un accord, soit ils n'auraient rien à offrir qui incite les plus favorisés à donner quelque chose en retour. Dans cette perspective, donc, les conditions dans lesquelles se déroulent les tractations sont déterminantes, le moins que l'on puisse exiger dans ces circonstances étant qu'elles soient imaginées de

¹⁴⁷ Nagel (1991).

¹⁴⁸ Voir Rawls (1987), Scanlon (1982), Gauthier (1986), Barry (1989).

sorte à ce qu'elles respectent le principe d'impartialité, c'est-à-dire qu'elles n'avantagent aucune partie au détriment d'une autre.¹⁴⁹

C'est ce souci d'impartialité qui inspire notamment la théorie contractualiste de la justice de John Rawls.¹⁵⁰ Ce dernier part de l'idée que la société est un système de coopération qui opère à l'avantage mutuel de ses membres ; elle leur permet de mieux avancer leurs intérêts que s'il devaient se débrouiller par eux-mêmes. Ces individus ont cependant avantage à s'attribuer la plus grande part possible du produit de la coopération sociale. Il y a donc à la fois « un conflit d'intérêts et [...] une identité d'intérêts ».¹⁵¹ Le problème consiste alors à penser la juste conciliation de ces intérêts, par l'institution d'un ensemble de principes de justice dont le rôle serait de régler la répartition des avantages et des charges de la coopération sociale. Rawls emploie le terme de « théorie de la justice comme équité » pour qualifier sa démarche, qui consiste à imaginer une procédure équitable de négociation de ces principes ; ces principes résultant d'une procédure juste, ils devraient eux-mêmes être justes. Cette procédure, qu'il appelle « position originelle », est ainsi définie de manière à n'avantager personne en particulier dans le choix de ces principes. Les « partenaires » à ce processus de décision sont sensées être rationnels et désireux de favoriser leurs propres intérêts. De manière générale, ils connaissent les mécanismes qui régissent la société et la psychologie humaine. Ils savent en quoi consiste le « contexte d'application de la justice », qui se résume aux revendications concurrentes des individus pour la répartition des avantages socio-économiques (contexte subjectif) dans des conditions de rareté relative des ressources (contexte objectif).¹⁵² En revanche, la caractéristique la plus remarquable de cette position originelle est qu'elle place les contractants derrière un « voile d'ignorance » : « parmi les traits essentiels de cette situation, il y a le fait que personne ne connaît sa place dans la société, sa position de classe ou son statut social, pas plus que personne ne connaît le sort qui lui est réservé dans la répartition des capacités et des

¹⁴⁹ Voir Gauthier (1986 : 150-151, Chap. VII), Barry (1989, 1995).

¹⁵⁰ Rawls (1987).

¹⁵¹ Rawls (1987 : 30).

¹⁵² Rawls (1987 : § 22).

dons naturels, par exemple l'intelligence, la force, etc. J'irai même jusqu'à poser que les partenaires ignorent leurs propres conceptions du bien ou leurs tendances psychologiques particulières. Les principes de justice sont choisis derrière un voile d'ignorance ».¹⁵³ Puisque tous les contractants se retrouvent dans une situation semblable, personne n'a de raison de choisir des principes qui favoriseraient sa position dans la société « réelle » ; ils sont tous placés dans une situation initiale d'égalité et d'impartialité.

De cette procédure de négociation résulte selon lui deux principes de justice, l'un politique, l'autre socio-économique :

1. Chaque personne doit avoir un droit égal au système total le plus étendu de libertés de base égales pour tous, compatible avec un même système pour tous (*principe d'égle liberté*).
2. Les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) elles apportent aux plus désavantagés les meilleures perspectives (*principe de différence*), et (b) elles soient attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, conformément au principe de la juste (*fair*) égalité des chances (*principe d'égalité des chances*).¹⁵⁴

En raison de l'incertitude engendrée par le voile d'ignorance dans la position originelle, en effet, la raison conduit les contractants à considérer le point de vue du plus mal loti dans la société « réelle », chacun d'entre eux risquant de se retrouver dans cette position au moment où il s'agira de vivre dans cette société. Ils auront donc à cœur de maximiser les avantages sociaux de ceux qui en auront le moins. En ce qui concerne les libertés fondamentales (premier principe) et l'égalité des chances (principe 2b), il n'y a pas à transiger, selon Rawls, sur une distribution strictement égalitaire de ces avantages ; les plus démunis n'ont en effet rien à gagner d'une répartition inégalitaire de ces droits. Sur le plan des ressources économiques, par contre, il peut être de l'intérêt des plus désavantagés d'accepter un certain niveau d'inégalité. Le revenu total d'une société n'est en effet pas indépendant de la façon dont elle le répartit. L'ensemble des ressources matérielles

¹⁵³ Rawls (1987 : 38).

¹⁵⁴ Nous reprenons ici une formulation simplifiée des deux principes de justice (Rawls, 1987 : 91, 115).

produites dépend ainsi de certaines inégalités induisant des variations de productivité individuelle. Il peut alors être préférable de stimuler les forces économiques afin de rehausser le niveau de bien-être d'ensemble de la société. En revanche, l'encouragement de l'activité économique n'a de sens pour les plus mal lotis que si elle est arrangée de manière à leur offrir les meilleures perspectives. L'inégalité dans la distribution des ressources économiques ne devrait donc être autorisée que dans la mesure où elle permet, par un effort de redistribution, d'améliorer le sort des plus désavantagés (principe 2a). La distribution des avantages sociaux apparaît ainsi comme l'expression d'un principe de réciprocité, où les plus avantagés reversent une partie de leurs revenus en échange des privilèges dont ils profitent, et où les plus démunis reçoivent une compensation en échange des désavantages qu'ils subissent.

A côté de principes s'appliquant aux institutions, les contractants choisiraient également, selon Rawls, d'adopter des principes d'obligation s'appliquant aux individus. Il insiste plus particulièrement sur un « principe d'équité », qui se rapporte à la contribution exigible de la part de chaque membre de la société. « L'idée intuitive est que, lorsqu'un certain nombre de personnes s'engagent dans une entreprise de coopération mutuellement avantageuse en suivant certaines règles et qu'elles restreignent ainsi volontairement leur liberté, ceux qui se sont soumis à ces restrictions ont droit à une obéissance semblable de la part de ceux qui en ont tiré un avantage. Nous ne devons pas tirer un profit de la coopération des autres sans contribution en retour de notre part ».¹⁵⁵ Ce principe désigne ainsi l'illégitimité des comportements de resquilleurs —ce que la théorie des biens publics appelle des *free-riders*¹⁵⁶—, c'est-à-dire ceux qui cherchent à profiter de biens collectifs sans contribuer aux coûts de leur production, autrement dit ceux qui exploitent les efforts d'autrui. Il se rapporte notamment à l'obligation de s'acquitter de ses impôts pour les biens et services que procurent les pouvoirs publics, ou à l'interdiction de profiter de transferts sociaux —l'aide sociale par exemple— dont on pourrait se passer —étant capable, le cas échéant, d'occuper un emploi

¹⁵⁵ Rawls (1987 : 384).

¹⁵⁶ Voir à ce sujet le classique de Mancur Olson (1978). Sur l'inacceptabilité de ces comportements opportunistes, voir Cullity (1995).

disponible. Il se pourrait en effet que certains cherchent à profiter volontairement de ces prestations sociales en évitant de passer (ou de rester) du côté de ceux qui contribuent au financement du système de protection sociale.¹⁵⁷ En abusant de l'aide sociale, ils exploitent la bienveillance des contribuables qui financent le dispositif et dépouillent les plus défavorisés de ressources qui leur permettraient de s'arracher de leur condition de pauvreté. L'intérêt mutuel que représente un système de protection sociale n'est pas d'entretenir la pauvreté, mais précisément d'assister les plus défavorisés à se sortir du dénuement. Ceux qui cherchent à abuser de l'aide sociale agissent ainsi en parasites de la société et remettent en question la légitimité du dispositif.¹⁵⁸ De leur côté, les bénéficiaires de transferts sociaux doivent également assumer des obligations à l'égard des contribuables d'une part, et de ceux qui comme eux, se retrouvent dans les couches les plus pauvres de la population. L'aide sociale doit alors prévoir des mécanismes de contrôle qui imposent cette exigence de réciprocité qui consiste à ce que les pauvres fassent preuve de diligence en échange des prestations qui leur sont offertes. Dans la mesure où la société peut être considérée comme un système de coopération qui est à l'avantage mutuel de tous ses membres, l'exigence d'équité implique alors une notion de réciprocité d'après laquelle nous devons apporter une juste contribution au maintien des avantages sociaux dont nous bénéficions.¹⁵⁹

De manière générale, la notion de réciprocité imprègne toute cette conception de la justice. Une juste distribution des charges et des avantages sociaux apparaît ainsi comme la résultante d'une procédure équitable de négociation entre personnes représentatives de positions plus ou moins favorisées qui se retrouvent dans une situation d'interdépendance où elles doivent consentir à des concessions mutuelles pour parvenir à un arrangement mutuellement avantageux. Cette réciprocité n'a pas le caractère exclusif ou abusif que peuvent comporter les rapports d'entraide ou les rapports de contrainte. Elle est beaucoup plus englobante dans la

¹⁵⁷ Barry (1989c : 223).

¹⁵⁸ Voir Steinmo (1993: 199), Rothstein (1998: 163-170), Gilens (1999).

¹⁵⁹ En ce qui concerne ce principe d'équité comme principe de réciprocité, voir Barry (1989c : 213-214).

mesure où elle comprend l'ensemble des membres d'une société pour la répartition des ressources et des positions sociales. Elle est beaucoup plus équitable dans la mesure où elle justifie des compensations à l'endroit des plus démunis, ainsi que des obligations de la part de ceux que la vie a mieux doté. Cette idée de la réciprocité permet en somme de penser les fondements d'un système de protection sociale à la fois plus exhaustif et plus juste que ne l'autorise le modèle des rapports d'entraide ou celui des rapports de contrainte.

Cette conception de la réciprocité est cependant beaucoup plus abstraite que celle qui émerge des rapports d'entraide ou de contrainte. Elle ressort en effet d'une expérience de pensée qui n'a que peu à voir avec la réalité empirique d'une quelconque société ayant existé. L'intérêt d'une telle démarche ne réside pas dans la *description* de pratiques et d'institutions sociales, mais dans l'élaboration d'un point de vue à partir duquel les *juger* sur un plan moral. Elle permet ainsi de clarifier les conditions dans lesquelles le principe de réciprocité est acceptable ; la procédure d'échange de laquelle elle ressort doit ainsi respecter la *condition générale d'impartialité*. Elle définit en outre une position de référence à partir de laquelle il est possible d'évaluer la différence entre le point de vue de la justice et des situations concrètes, et donc d'imaginer les mesures à prendre pour rectifier ces écarts. Plus spécifiquement, l'existence de certaines inégalités justifie, le cas échéant, l'institution de *compensations* pour les personnes les plus désavantagées. Si donc le principe de réciprocité peut être considéré comme une norme importante, fondamentale même, il est toutefois crucial de remarquer qu'il n'épuise pas en lui-même l'exigence de justice. En fait, il n'exprime la justice que dans des conditions assez particulières et restrictives d'impartialité. L'idée de réciprocité ne pourra en outre manifester le sens de la justice que si elle est assortie, dans le cadre d'une conception générale de la justice, de la notion de compensation, qui en constituerait alors le principe complémentaire.

In this nation I see tens of millions of citizens who at this very moment are denied the greater part of what the very lowest standards of today call the necessities of life. I see millions of families trying to live on incomes so meager that the pall of family disaster hangs over them day by day. I see millions whose daily lives in city and on farm continue under conditions labeled indecent by so-called polite society half a century ago. I see millions denied education, recreation, and the opportunity to better their lot and the lot of their children. I see millions lacking the means to buy the products of the farm and factory and by their poverty denying work and productivity to many other millions. I see one-third of a nation ill-housed, ill-clad, ill-nourished. It is not in despair that I paint you that picture, I paint for you in hope —because the Nation, seeing and understanding the injustice in it, proposes to paint it out... The test of our progress is not whether we add more to the abundance of those who have much ; it is whether we provide enough for those who have too little.

Franklin D. Roosevelt
(1937 Inaugural Address, cité in Kennedy, 1999 : 287)

Chapitre 3 Le principe de compensation

De manière un peu provocante, on pourrait dire que l'Etat social contemporain n'est pas vraiment conçu de façon à aider les plus désavantagés. Ou alors, s'il prévient effectivement les risques de dénuement, ce n'est là qu'un effet dérivé de dispositifs qui remplissent des rôles très différents.¹⁶⁰ Ceux qui soutiennent cette thèse veulent en fait dire que les institutions de l'Etat social contemporain, et notamment les assurances sociales, visent davantage à *maintenir des positions acquises* dans la hiérarchie sociale qu'à aider les plus démunis. Ces institutions ne seraient donc pas redistributrices au sens où nous l'entendons habituellement ; elles ne procèderaient pas à une redistribution *verticale* des ressources entre les riches et les pauvres, mais plutôt à une redistribution

¹⁶⁰ Barry (1990), Castles (1998 : 148).

horizontale au sein des mêmes catégories de revenus. L'Etat social bénéficierait donc moins aux pauvres qu'aux catégories sociales plus favorisées, et les classes moyennes en particulier.¹⁶¹

Au reste, l'aide sociale destinée aux plus démunis est souvent considérée comme le résidu d'un autre âge, l'héritage d'une assistance publique qu'il faudrait idéalement abolir.¹⁶² A vrai dire, l'aide sociale ne représente qu'une fraction modeste (environ 5%) des dépenses sociales de l'Etat social dans les pays d'Europe continentale. Même dans le monde anglo-saxon, où la tradition des *Poor Laws* se fait encore lourdement sentir, la plus grande part des transferts sociaux est constituée par les assurances sociales et par des allocations à caractère universel (allocations familiales), ces dispositifs ayant d'ailleurs généralement mieux résisté aux attaques de la « révolution conservatrice » que l'aide sociale.

La perspective d'une disparition de l'aide sociale serait très réjouissante si elle marquait la fin de la pauvreté. Il en va malheureusement tout autrement, car l'organisation économique des sociétés industrielles avancées, orientée selon les principes de la productivité, de la rentabilité et de la solvabilité, comporte toujours en négatif d'implacables mécanismes d'exclusion, même en période de conjoncture favorable. Nous ne pouvons alors que constater la persistance des phénomènes de chômage, de précarité et de pauvreté dans des pays plutôt prospères. Malgré d'indéniables progrès, la croissance économique n'a jamais réussi à résorber ce que certains considèrent comme le résidu honteux d'une autre époque. L'Etat social n'a pas non plus réussi à effacer les stigmates de la pauvreté à travers le développement de la sécurité sociale, sans cesse confronté à de nouvelles formes de précarité.¹⁶³

¹⁶¹ Goodin & LeGrand (1987), Baldwin (1990).

¹⁶² Gilliand (1993, 1997), Friot (1996).

¹⁶³ Selon les estimations de la CEE, le nombre de pauvres serait passé de 38 millions à 44 millions (14% de la population) entre 1975 et 1985 (Gilliand, 1993 : 3). La Suisse n'est pas épargnée: il y aurait entre 400'000 et 500'000 de pauvres (environ 8% de la population) en 1987 selon les critères de l'OIT et de la CEE, soit près du double du nombre de pauvres estimés en 1976 (Régamey, 1990 : 44). Selon Farago (1995: 9), « selon le contexte régional et les méthodes de calcul, 5 à 15 % de la population résidente en Suisse est concernée par la pauvreté et la précarité des revenus. Cela correspond,

Ce que nous voudrions suggérer ici, c'est que l'aide sociale peut être justifiée malgré la mauvaise réputation qui la rattache souvent aux hospices généraux et aux maisons de travail qui caractérisent la première étape dans le développement institutionnel de l'Etat social. Nous attribuons ainsi ce malentendu à une confusion des institutions et des principes qui les sous-tendent. L'aide sociale contemporaine n'est pas la *workhouse* du XVI^e siècle, comme les principes sous-jacents à celle-ci ne sont pas ceux qui sous-tendent celle-là.¹⁶⁴ Il nous faut ainsi expliciter le principe qui justifie une aide sociale moderne, dont l'objectif serait de contre-carrer à la fois les effets néfastes associés à l'organisation marchande de l'économie et les déficiences d'un Etat social principalement orienté par le principe des assurances sociales.

L'intuition qui sous-tend ce principe est la suivante : le fait de souffrir d'un tort dont on n'est pas responsable justifie l'attribution d'une compensation qui rectifie cette injustice.¹⁶⁵ Mais par rapport à quoi le principe de compensation se justifie-t-il ? Qu'est-ce qui constitue les injustices donnant lieu à des compensations ? Sous quelle forme devraient-elles être attribuées ? Il existe plusieurs réponses à ces questions. Pour les uns, il y a lieu de prévoir une compensation dans les cas de violations des droits individuels. Pour d'autres, il s'agit de compenser le manque de bien-être. Pour d'autres encore, il faut rectifier les inégalités de ressources. Pour certains enfin, l'enjeu consiste à corriger le défaut d'aptitudes. En ce qui nous concerne, il s'agit de clarifier les différents aspects du modèle de la justice comme compensation afin d'en évaluer le

pour l'ensemble du pays (sur env. 7 Mio de résidents), à une population de 350'000 à 1 Mio de personnes ».

¹⁶⁴ On pourrait aussi attribuer cette mauvaise réputation de l'aide sociale dans le monde académique au rejet des théories ultra-libérales — Nozick (1988), Hayek (1980-1983), Friedman (1962) — qui ne justifient qu'un Etat social résiduel et des explications embarrassées d'auteurs d'orientation social-démocrate (par exemple Held, 1984 ; Goodin, 1988) qui, s'ils ne rejettent pas *a priori* un Etat social allant au-delà d'une assistance publique résiduelle, ne font rien non plus pour les justifier. Par exemple, pour Goodin : « I shall show that there is a set of tightly interlocking reasons for state welfare services. Those reasons have to do with older (perhaps almost feudal) notions of what the strong owe to the weak. They deal in the slightly outmoded terms of duties to protect — not to exploit — others who are dependent on us » (Goodin 1988 : 16).

¹⁶⁵ Daniels (1996b : 209).

bien-fondé. Il faut savoir dans quelle mesure le principe de compensation justifie des mesures de protection sociale et la façon dont il devrait ainsi orienter l'agencement institutionnel de l'Etat social. Nous chercherons enfin à en déterminer les limites afin d'en apprécier les possibilités sur le plan de la justice sociale.

3.1 *Faux départ*

Au premier abord, la notion de compensation apparaît assez simple à appréhender. Il s'agit de procurer à une personne (ou à un groupe de personnes) l'équivalent de quelque chose qu'elle(s) n'a (n'ont) pas, ou qu'elle(s) n'a (n'ont) plus, et qu'elle(s) devrait(en)t avoir. Le rôle de la compensation consiste alors à rectifier les écarts par rapport à une situation théoriquement juste.

Le principe de compensation peut s'interpréter en un sens conservateur, dans la mesure où il s'agirait de restaurer un *statu quo ante* dans la distribution des ressources.¹⁶⁶ Les formes les plus communes de compensation dans les sociétés modernes concernent ainsi les atteintes à l'intégrité de la personne et à sa propriété, et visent en particulier à protéger ses intérêts économiques: la *tort law* prévoit des compensations dans les cas d'accidents, de blessures, de décès, de destruction de propriété privée, etc., qui impliquent la responsabilité d'un tiers ; les législations modernes envisagent aussi des compensations dans les cas d'expropriation par les pouvoirs publics.¹⁶⁷ Le principe d'une compensation repose en l'occurrence sur le présupposé d'une distribution initiale des ressources légitime ; c'est cette répartition qu'il s'agit de rétablir dans la mesure du possible.

Certaines théories ultra-libérales adoptent à cet égard une position radicale, considérant cette forme de compensation comme seul mode justifiable de redistribution. Robert Nozick, par exemple, n'envisage de « redistribution » que dans la mesure où il s'agit de restaurer une distribution des ressources procédurale-

¹⁶⁶ Tribe (1985: 165-187), Sunstein (1991, 1993), Goodin (1991, 1995 : 207-227).

¹⁶⁷ Voir à ce sujet Atiyah & Cane (1987), Harris et al. (1994). Emile Durkheim (1991) insiste sur cette prévalence de la "justice corrective" dans le droit moderne, par opposition à la "justice punitive" qui prévaut dans l'organisation du droit des sociétés traditionnelles.

ment juste en un sens très précis. Selon lui, en effet, une distribution des droits de propriété est juste aussi longtemps que le processus qui l'a engendré est conforme à certaines règles de justice concernant l'acquisition et le transfert de propriétés ; il considère ainsi comme juste une distribution des droits de propriété qui résulte d'un processus de transactions volontaires entre individus légitimement propriétaires de leurs biens. Un principe de « rectification » intervient lorsque ces règles ne sont pas respectées, justifiant l'intervention d'un « Etat minimal » dans les cas de recours à la force, de vol, de fraude, de non-respect des contrats ..., afin de rétablir les droits de propriété de leurs possesseurs légitimes, le cas échéant au moyen de compensations.¹⁶⁸

L'acquisition originelle de biens n'ayant appartenu à personne représente un cas particulier: Nozick recourt dans ces cas à une « clause lockéenne » qui stipule qu'il est légitime de s'approprier de tels biens « dès lors que ce qui reste suffit aux autres, en quantité et en qualité »¹⁶⁹ ; sinon, il ne peut être légitime d'acquérir ces ressources qu'à condition d'offrir aux autres une compensation équivalente à la perte qu'ils subissent par le fait d'être privé d'accès à ces ressources. Nozick semble admettre que des transgressions à ces règles aient pu connaître historiquement une ampleur telle qu'un système de compensations, équivalent grosso modo aux redistributions auxquelles procèdent les Etats sociaux contemporains, pourrait se justifier. Mais le point central de son argumentation demeure qu'une fois ces compensations effectuées et la distribution des droits de propriété légitimes restaurée, ces droits ont en quelque sorte une force absolue. Nulle compensation supplémentaire ne peut se concevoir sans prendre à certains leurs possessions légitimes pour les donner à d'autres, sans favoriser certains individus au détriment d'autres individus, sans enfreindre en somme le devoir de neutralité que l'Etat se doit de respecter à l'égard des individus.

Vu sous cet angle, le principe de compensation apparaît conservateur parce qu'il ne vise qu'à restaurer une répartition initiale des ressources. Bien entendu, ce constat ne suffit pas en soi comme argument pour invalider le principe. La protection de la

¹⁶⁸ Nozick (1974: 150-160).

¹⁶⁹ Locke (1985: 91).

personne et de sa propriété peut sans doute se justifier dans bien des cas, ainsi que le principe de compensations pour atteintes aux droits qui leur correspondent.¹⁷⁰ Mais cette conception de la compensation se révèle lourde de présupposés dans la mesure où elle repose sur l'idée que la répartition initiale des ressources est juste et que tout écart par rapport à cet état de choses reviendrait à favoriser certains individus (ou groupes) par rapport à d'autres individus (ou groupes)¹⁷¹ : c'est ce présupposé qu'elle doit expliciter et justifier pour définir de manière aussi restrictive la notion de « juste compensation ».

En l'occurrence, Robert Nozick ne présente pas les fondements des droits de propriété qu'il défend dans son oeuvre.¹⁷² L'inspiration lockéenne de sa théorie pourrait laisser penser qu'il s'agit d'un « droit naturel » de l'individu. Mais il n'y a rien de « naturel » dans l'établissement des droits de propriété qui, dans les sociétés occidentales, sont des constructions juridiques régies par l'Etat ; ce sont des créations humaines, ils ne découlent pas de « l'ordre naturel des choses » ; les gens ne sont « propriétaires » que parce que la loi l'autorise et que les pouvoirs publics garantissent leur propriété. L'exercice du « droit de propriété mobilise ainsi des ressources collectives, tout comme d'autres « droits » avec lesquels il peut d'ailleurs entrer en conflit.¹⁷³ Dans *Poverty and Famines*, Amartya Sen montre ainsi comment la misère peut résulter de l'exercice de « droits de propriété » parfaitement « légitimes », et non pas d'un manque de ressources, comme la

¹⁷⁰ Sur ce débat, voir notamment Thomson (1980), Montague (1984, 1985), Davis (1985), Westen (1985), Lomasky (1991).

¹⁷¹ Tribe (1985: 165-187), Sunstein (1991, 1993). Le New Deal incarne une transformation radicale de la pensée constitutionnelle américaine dans la mesure où il sanctionne le rejet de la tradition libérale du "laissez-faire" économique qui la caractérisait depuis la Révolution et la Reconstruction. Voir Ackerman (1991, 1998, plus spéc. Vol. 2: Part 3), Sunstein (1993: Chap. 2), Leuchtenburg (1995). La question de savoir dans quelle mesure ce projet politique et moral s'est effectivement réalisé est évidemment en grande partie imputable au contexte politique dans lequel les administrations du New Deal, et celles qui ont suivi, a évolué. Cela n'ôte en rien, cependant, à la valeur conceptuelle du projet. Pour un survol historique de la période du New Deal, voir Schlesinger (1958), Leuchtenburg (1963), Badger (1989), Dawley (1991), Kennedy (1999).

¹⁷² Il admet lui-même cette lacune dans l'introduction de *Anarchie, Etat et Utopie* (Nozick, 1988).

¹⁷³ Holmes & Sunstein (1999).

nourriture ; le droit de propriété se heurterait en l'occurrence au droit à un minimum de ressources.¹⁷⁴ La distribution des ressources dépend donc en grande partie de décisions collectives. Le choix qui consisterait à les répartir sous forme de droits de propriété n'est pas non plus neutre à l'égard de ceux que ce choix affecte.¹⁷⁵

Le principe de compensation doit se justifier sur une base plus large que celle qui consiste à rétablir l'équivalent d'une répartition initiale des ressources.¹⁷⁶ En effet, cette interprétation conservatrice du principe de compensation n'est légitime que dans le cas spécial où le *statu quo ante* peut lui-même se justifier. S'il s'agit de procurer à certaines personnes l'équivalent de quelque chose qu'elles n'ont pas (ou plus) et qu'elles devraient avoir, alors le problème devient celui du critère de distribution de ressources de référence par rapport auquel la compensation se justifie.

3.2 *Que compenser?*

Nous voici revenus au point de départ. Le problème consiste ici à expliciter les manquements par rapport auxquels une forme de compensation se justifie ; il consiste à identifier ce « quelque chose » que certaines personnes n'ont pas (ou plus) et qu'elles devraient avoir. *Que faut-il compenser ?* La question n'est pas inédite ; elle est au coeur des débats contemporains sur la justice, qui l'examinent selon trois modalités de réponse : soit les différences de *bien-être*, soit les inégalités de *ressources*, soit encore le manque de *capacités*. Nous tâcherons ici de restituer l'état de ces discussions afin de dégager les diverses notions de la compensation, et si possible la meilleure au plan de la justice.

¹⁷⁴ Sen (1981).

¹⁷⁵ Pour une discussion critique plus exhaustive de la théorie libertarienne de Robert Nozick, voir Wolff (1991).

¹⁷⁶ Une conception plus large de la notion de compensation existe d'ailleurs dans les mécanismes des Etats sociaux contemporains. On peut ainsi invoquer les allocations pour invalidité et qui visent précisément à compenser les handicaps physiques et mentaux empêchant la poursuite d'une existence jugée normale. Dans le cas spécifique des handicaps congénitaux, il est ainsi évident que l'objectif ne consiste pas à restaurer le *statu quo ante*, mais à s'en départir (Goodin, 1995 : 224). Il n'y a donc rien d'intrinsèquement conservateur à la notion de compensation.

On pourrait penser que la justice consiste à soulager le « malheur » de sorte à ce que chacun jouisse du même niveau de « bonheur ». L'idée de recourir à la notion de *bien-être* —ou d'utilité, pour parler comme les économistes— a ceci de séduisant qu'elle accorde plus d'importance aux valeurs subjectives qu'à la valeur des objets. L'obsession de la production, de la possession et de la consommation des choses a en effet quelque chose de fétichiste si elle substitue les moyens aux fins auxquelles nous accordons de l'importance. On peut être ainsi révolté à l'idée de subventionner une agriculture dont on sait qu'une grande partie de la production devra être détruite et non pas distribuée dans des régions du monde qui en aurait un urgent besoin. Aussi pourrait-on penser que les ressources devraient aller là où elles compenseront un défaut de bien-être. L'équité voudrait que l'on veille également au bien-être de chacun, l'impartialité prescrivant que l'on ne favorise le bien-être de personne par rapport à une autre. Les ressources allouées en vertu du principe d'une compensation des inégalités de bien-être ne devraient pas être nécessairement distribuées de façon strictement égalitaire dans la mesure où il existe des individus différents aux aspirations différentes. Dans cette perspective, il peut ainsi sembler approprié de distribuer davantage de ressources aux personnes handicapées qu'aux bien portants, à ceux qui voudraient entreprendre de coûteuses études de médecine qu'à ceux qui désirent une formation en économie, etc.

Le modèle de l'égalité du bien-être soulève cependant d'importantes objections concernant la notion de préférences personnelles comme critère pour la distribution de ressources, le bien-être dépendant de la satisfaction de ces préférences. L'objection dite des « goûts dispendieux » est à cet égard particulièrement persuasive. Pour illustrer le problème, John Rawls imagine « two persons, one satisfied with a diet of milk, bread and beans, while the other is distraught without expensive wines and exotic dishes. In short one has expensive tastes, the other does not ».¹⁷⁷ Selon le modèle de l'égalité du bien-être, l'épicurien devrait recevoir un revenu plus élevé que celui qui préfère la frugalité, sans quoi il apparaîtrait une inégalité dans la satisfaction des préférences personnelles : les besoins modestes du second pour-

¹⁷⁷ Rawls (1972: 30-31).

raient être comblés assez aisément alors que le premier ne parviendrait pas à satisfaire ses goûts de luxe. Il y a toutefois quelque chose de contre-intuitif à justifier une inégalité dans la redistribution des ressources par ces différences de préférences personnelles. Elles sont en effet matière à des choix. Il semblerait alors injuste que certains *choisissent* une existence plus dispendieuse aux dépens d'autrui.¹⁷⁸

C'est pour éviter ce type de conséquences fâcheuses que certains auteurs formulent leurs critères de justice, non en termes d'utilité ou de bien-être, mais en termes de *ressources*. L'enjeu ne consiste ainsi pas à égaliser le bien-être, mais les ressources qui permettent de poursuivre des intérêts personnels. Ce ne sont pas des fins en elles-mêmes, mais des moyens par lesquels les individus peuvent réaliser les fins qu'ils choisissent et pour lesquelles ils sont responsables.¹⁷⁹ John Rawls, par exemple, emploie un concept de « biens sociaux premiers », c'est-à-dire ce « que tout homme rationnel est supposé désirer ». Ces biens sont ainsi « les droits, les libertés et les possibilités offertes à l'individu, les revenus et la richesse ».¹⁸⁰ Selon les principes de justice défendus par Rawls, les droits et les libertés doivent être distribués de manière égalitaire, les positions sociales des individus attribuées selon l'égalité des chances, et les revenus et la fortune réparties de manière à maximiser le sort des moins lotis.¹⁸¹ Son « principe de différence », qui régit la répartition des revenus et de la fortune, autorise ainsi des inégalités, mais seulement dans la mesure où elles permettent d'améliorer le sort des plus désavantagés. Elles peuvent en effet induire une plus grande efficacité dans la production de richesses économiques, une productivité qui peut être ensuite mise à profit pour bénéficier aux plus démunis. La raison d'être du principe de différence ne se situe pas dans les inégalités

¹⁷⁸ Dworkin (1981a : 237-238).

¹⁷⁹ Des partisans d'une approche welfariste —en termes de bien-être— ont ainsi pris acte de l'objection des goûts dispendieux pour prôner non l'égalité du bien-être, mais l'*égalité d'accès au bien-être (equal opportunity for welfare)*. Voir Arneson (1989, 1990), Cohen (1989, 1993), Roemer (1998).

¹⁸⁰ Rawls (1987 : 93 ; voir aussi 122-123). Rawls y ajoute également le « respect de soi-même », qui fait l'objet d'une discussion séparée. Nous aurons l'occasion d'y revenir lorsque nous discuterons de l'emploi comme base sociale de l'estime de soi (chap. 7).

¹⁸¹ Voir ci-dessus l'exposé des principes de justice de Rawls, section 2.4.

qu'il autorise, mais dans la contrepartie qu'il permet de dégager en vue d'améliorer le sort des plus mal lotis. Ceux qui connaîtraient le malheur de se retrouver au bas de l'échelle des revenus seraient alors en droit de recevoir une compensation de la part de ceux que les circonstances de la vie auraient favorisés. « Ainsi, nous sommes conduits au principe de différence si nous voulons établir le système social de façon à ce que personne ne gagne ni ne perde quoi que ce soit, du fait de sa place arbitraire dans la répartition des atouts naturels ou de sa position initiale dans la société, sans donner ou recevoir des compensations en échange ».¹⁸² Plus spécifiquement, il s'agirait pour Rawls d'instituer un « minimum social » en faveur du groupe le plus démuné, un minimum constitué, *grosso modo*, d'un revenu minimal garanti et des transferts sociaux permettant de satisfaire les besoins et l'exigence d'un niveau de vie décent.¹⁸³

Le retentissement de la théorie de la justice de Rawls peut sans doute s'expliquer par sa façon d'explicitier et d'articuler les valeurs les plus fondamentales des démocraties libérales contemporaines – les libertés individuelles et l'exigence de justice sociale. Elle demeure cependant très abstraite.¹⁸⁴ Les notions de « biens sociaux premiers » et de « classe des personnes les plus défavorisées », notamment, sont si générales qu'elles sont à peine reconnaissables. En corollaire, la théorie justifie des mécanismes de redistribution indifférenciés, insensibles à la diversité des situations qu'ils visent à remédier. Bruce Ackerman relève ainsi qu'une personne gravement handicapée recevrait exactement la même chose que le « prolétaire sain » en vertu du principe de différence, si les deux disposent du même niveau de revenus primaires.¹⁸⁵ Pour Kenneth Arrow, des personnes particulièrement malades ou handicapées pourraient se trouver en moins bonne posture que

¹⁸² Rawls (1987: 132).

¹⁸³ Rawls (1987 : 316-317). Ronald Dworkin (1981b) justifie des transferts similaires sur la base d'un raisonnement analogue.

¹⁸⁴ Cette tendance va d'ailleurs en s'aggravant dans l'œuvre qui suit la publication de sa *Théorie de la justice*, notamment son *Libéralisme politique* (Rawls, 1993b). Voir à ce sujet Pogge (1989).

¹⁸⁵ Ackerman (1980 : 268).

d'autres alors même qu'ils jouissent du même indice de biens premiers sociaux.¹⁸⁶

Ainsi que le souligne Amartya Sen, le principe de différence de Rawls s'avère indifférent aux besoins qu'ont les personnes handicapées ; en effet une personne gravement handicapée recevra en vertu du principe de différence exactement la même chose qu'une personne disposant de la plénitude de ses moyens si les deux disposent du même niveau de revenus primaires.¹⁸⁷ Le principe de différence apparaît bien plutôt justifier un droit au revenu que la satisfaction de besoins fondamentaux.¹⁸⁸ Il n'est donc sensible qu'à l'aspect monétaire de l'indice des biens premiers des plus démunis qu'il s'agit de maximiser. Cette insensibilité aux besoins fondamentaux est à mettre au compte des notions très générales de biens premiers sociaux et de classe la plus désavantagée.¹⁸⁹ Rawls admet les exemples de ce type comme des cas difficiles (*hard cases*), mais justifie le report de cette discussion en soulignant que ces cas nous détournent d'une perception morale adéquate en suscitant la pitié et la compassion.¹⁹⁰ Amartya Sen soutient au contraire que la conception rawlsienne de la distribution des biens premiers cache un enjeu plus important que de la stratégie argumentative :

The primary goods seems to take little note of the diversity of human beings. [...] If people were basically very similar, then an index of primary goods might be quite a good way of judging advantage. But, in fact, people seem to have very different needs varying with health, longevity, climactic conditions, location, work conditions, temperament, and even body size (affecting food and clothing requirements). So what is involved is not merely ignoring a few hard cases, but overlooking very widespread and real differences. Judging advantage purely in terms of primary goods leads to a partially blind morality.¹⁹¹

La difficulté que Sen voit en l'occurrence est qu'une égalisation des biens premiers ne compense pas adéquatement les désavantages dont souffrent certaines catégories d'individus, dans la me-

¹⁸⁶ Arrow (1973 : 253s.).

¹⁸⁷ Sen (1982 : 365).

¹⁸⁸ Michelman (1975: 327).

¹⁸⁹ Michelman (1975: 329s.).

¹⁹⁰ Voir Rawls (1975 : 96), cité par Amartya Sen (1982 : 365).

¹⁹¹ Sen (1982 : 366).

sure où elle ne prend pas véritablement en compte la situation initiale, fort différenciée, de ces individus. Le problème réside dans la variabilité dans la *conversion* des biens premiers sociaux en avantages : certains individus sont plus efficaces que d'autres pour tirer avantage des ressources qu'ils reçoivent.

Rawls takes primary goods as the embodiment of advantage, rather than taking advantage to be a *relationship* between persons and goods. [...] For example, income and wealth are not valued under utilitarianism as physical units, but in terms of their capacity to create human happiness or to satisfy human desires. Even if utility is not thought to be the right focus for the person-good relationship, to have an entirely good-oriented framework provides a peculiar way of judging advantage.¹⁹²

Selon Amartya Sen, la solution consiste à substituer la notion de « capacités de base » (*basic capabilities*) à celle de « biens premiers » : il serait ainsi possible de restaurer une relation adéquate entre la personne et les biens dont elle dispose, en se concentrant sur le rôle effectif de ces biens pour cette personne.¹⁹³ L'amélioration de la situation des plus démunis ne dépendrait pas seulement des ressources qu'ils reçoivent, mais de ce qu'ils peuvent effectivement en faire. La notion de « capacités de base » peut alors être apparentée à celle de « liberté positive » —non seulement la « liberté négative » de ne pas être empêché de faire quelque chose, mais la possibilité effective de pouvoir le faire.¹⁹⁴ Cette liberté positive s'exprime par les « capacités de fonctionnement » de la personne ; elles spécifient ce que la personne peut ou ne peut pas faire, peut ou ne peut pas être. Il ne

¹⁹² Sen (1982 : 366). Voir à ce sujet Daniels (1996 : 211).

¹⁹³ Sen (1982 : 367). Sur cette notion de capacités de base, voir aussi Sen (1984 : Essays 13, 14, 19, 20 ; 1985 ; 1987).

¹⁹⁴ Sen (1984 : 313-317). Amartya Sen prend ici position par rapport à une distinction classique de la philosophie politique libérale (Voir en particulier Constant, 1980 ; Berlin, 1990). Il souligne ainsi la vacuité de cette distinction : le fait de valoriser les libertés négatives doit nécessairement avoir des implications positives, puisqu'il faut alors les garantir d'une façon ou d'une autre. Même des ultra-libéraux comme Robert Nozick (1988) ou Friedrich Hayek (1980-1981-1983), qui ne défendent que les libertés négatives, admettent ainsi l'institution d'un Etat minimal pour garantir la non-transgression de la sphère des libertés individuelles.

suffit pas pour elle de disposer de certaines ressources, mais de savoir s'en servir dans un certain but.¹⁹⁵

Dans cette perspective, il ne s'agirait pas simplement de distribuer équitablement des ressources, mais d'égaliser la distribution des capacités de base.¹⁹⁶ Ce programme pourrait comporter des corollaires improbables, comme dans le cas de certains handicaps physiques ou mentaux. Par exemple, on ne peut pas faire simplement recouvrer la vue à un aveugle de naissance en transférant la capacité de vision d'une personne à une autre. En effet, les « ressources personnelles » ne sont en général pas transférables, comme le souligne Ronald Dworkin.¹⁹⁷ Mais rien n'empêche de penser que l'aveugle ne pourrait avoir droit à une forme de compensation, même s'il ne s'agit pas d'une pleine et entière compensation pour sa perte de vision (qui impliquerait pour le moins le recouvrement de sa vue).¹⁹⁸ Plus précisément, cette compensation ne devrait pas simplement se limiter à une indemnité sous forme monétaire indifférenciée. Des actions ciblées visant à accroître l'autonomie des personnes handicapées auraient des effets plus tangibles sur leurs capacités de base : signaux en braille, accès facilités pour personnes en chaise roulante, chirurgie réparatrice, etc.

Au reste, il semble raisonnable de vouloir rapprocher les positions respectives de Sen et de Rawls. Ce dernier, en effet, place aussi au centre de ses préoccupations les différences dans la distribution des talents et des capacités individuelles. Et son second principe de justice ne vise rien d'autre qu'à compenser les effets néfastes de ces variations. Précisément, Rawls se concentre moins sur l'*élimination des différences* dans la distribution des ta-

¹⁹⁵ Voir à ce sujet Dworkin (1988).

¹⁹⁶ Sen (1984 : 321-323).

¹⁹⁷ Dworkin (1981b : 300).

¹⁹⁸ Voir Sen (1984 : 322). On peut ici mentionner le problème qui concerne la détermination du montant de cette compensation. L'idée d'une pleine compensation des désavantages subis par des personnes particulièrement désavantagées pourrait en effet entrer en conflit avec l'amélioration de la condition du groupe des personnes désavantagées en général, comme le souligne Michelman : « Satisfying a highly disadvantaged person's basic needs will sometimes be possible only at exceedingly large cost; and a commitment to pay such costs whenever required will apparently force an unacceptable lowering of the minimum assurances which can be extended to the disadvantaged generally » (Michelman, 1975: 333).

lents et des capacités que sur l'*atténuation des effets négatifs* de cette inégalité. Dans bien des cas, il n'est pas *possible* d'éliminer ces différences par un simple transfert de ressources. Il serait alors plausible de penser que Sen se rallierait à l'idée de modérer les effets de cette inégalité. Dans d'autres cas, il n'est peut-être même pas *désirable* d'éliminer ces différences. Si Carl Lewis court le cent mètres en moins de dix secondes, cela n'implique pas que tout le monde devrait pouvoir accomplir la même performance.¹⁹⁹ En revanche, si Carl Lewis emploie son talent pour gagner des fortunes, cette différence peut être employée à l'avantage des personnes les plus défavorisées, en transférant des ressources de façon à améliorer leurs capacités de base, ou à atténuer du moins leur condition. L'idée de Sen qui consiste à flexibiliser la *redistribution des ressources externes* n'implique pas que la *distribution des ressources internes* ne puisse comporter une certaine inflexibilité.²⁰⁰ La position de Sen rejoint alors celle de Rawls, l'idée étant que ces différences donnent droit à des compensations, sous quelque forme que ce soit. L'intérêt de cette confrontation réside dans la conceptualisation de deux types de compensations : l'une consiste à rectifier les bases naturelles et sociales de l'injustice de telle façon à ce qu'elle puisse mener une existence aussi proche que possible que celle qu'elle aurait pu mener en l'absence de cette injustice —compensation en aptitudes. L'autre intervient pour compléter la première lorsque celle-ci s'avère impossible, c'est-à-dire lorsque les bases naturelles et sociales de l'injustice demeurent, dans une plus ou moins grande mesure, inflexibles —compensation en ressources.

Si les concepts rawlsiens de « biens premiers » et de « catégorie sociale la plus désavantagée » paraissent abstraits, ils ne devraient pas tomber sous l'accusation de fétichisme.²⁰¹ Une réflexion sur la notion de ressources doit néanmoins être développée pour incarner davantage la notion de justice, à savoir : quelles ressources externes répartir en fonction de quelles ressources internes ?

¹⁹⁹ Voir Daniels (1996a : 216-217).

²⁰⁰ Voir Daniels (1996a : 213).

²⁰¹ Daniels (1996a : 210).

3.3 *Un minimum de justice*

Les pouvoirs publics jouent un rôle déterminant dans la distribution des ressources en réduisant ou en éliminant les entraves dont souffrent ceux qui sont affectés par des handicaps naturels ou sociaux. Mais en cherchant à savoir comment mettre en œuvre le principe de compensation qui devrait sous-tendre de telles politiques, on rencontre inévitablement le problème de savoir quelles sont les ressources auxquelles les gens ont droit pour développer les capacités jugées indispensables.

Une définition précise des capacités que les pouvoirs publics devraient promouvoir s'inscrit à chaque fois dans un contexte social et historique particulier ; la notion d'« aptitudes normales » varie en effet d'une société à une autre, d'une époque à une autre.²⁰² De même, le niveau des ressources nécessaires pour développer ces capacités peut aussi varier en fonction des attentes créées à cet égard dans un contexte social donné. La notion de « revenu minimum normal », par exemple, change selon le lieu et l'époque en fonction de la culture et de l'organisation socio-économique de la société en question.²⁰³ La question est aussi éminemment politique pour la simple raison que des projets de vie différents requièrent des types de ressources différents pour lesquelles des personnes (ou groupes de personnes) différentes vont rivaliser.²⁰⁴ La notion de capacités de base est ainsi le fruit d'un lent travail social, de la discussion, de la négociation, de l'effort de persuasion ou de domination qu'exercent les uns sur les autres les divers groupes sociaux, les divers organismes, les diverses associations, les diverses écoles de pensée.²⁰⁵

Cependant, l'idée qu'il existe au sein d'une même société une notion commune d'aptitudes jugées « normales » demeure cruciale sur un plan moral, car elle implique la reconnaissance d'un critère de base par rapport auquel des personnes différentes de-

²⁰² Sen (1984 : 325-345).

²⁰³ Si tant est qu'il fasse sens de parler de « revenu minimum ». Que signifie cette notion pour les membres d'une tribu amazonienne, en comparaison avec ce qu'elle veut dire pour les habitants des favelles de Sao Paulo ? Sur cette problématique, voir Suplicy (1994).

²⁰⁴ Rothstein (1998 : 52-53).

²⁰⁵ Hatzfeld (1989 : 174).

vraient se voir attribuer des quantités variables de ressources différentes.²⁰⁶ En dépit de variations social-historiques, ce critère constitue un point de vue « objectif », par opposition au point de vue « subjectif » de la notion de « préférences » qui caractérise en grande partie la théorie économique normative, par rapport auquel il paraît possible de décider équitablement de la répartition des ressources.²⁰⁷ Il peut se définir comme ce que les personnes doivent être capables de faire « if they are to avoid sustained and serious harm ».²⁰⁸ Ces « sérieux dommages » résultent de ce qui handicape les personnes dans la poursuite de leur conception du bien au sein de la société. Plus précisément, ils se mesurent en termes de réduction de l'étendue des possibilités dont elles disposent pour concevoir et réaliser leurs projets de vie.²⁰⁹ Le principe de compensation que nous avons à l'esprit vise ainsi à rectifier les écarts par rapport à l'égalité en ce qui concerne cette étendue. Notre tâche consiste alors à spécifier les catégories de biens qui devraient être fournis, et la façon dont ils devraient être distribués. Le fonctionnement des Etats sociaux modernes nous a habitués à y voir une palette de prestations extrêmement étendue. Nous nous contenterons d'esquisser ici les types de biens que nous jugeons les plus saillants, reliés aux types de compétences jugées essentielles dans nos sociétés industrielles avancées.

Il est des besoins que chacun doit satisfaire : se nourrir, se vêtir, se loger, entre autres. Le type de nourriture, d'habillement et de logement varient, bien entendu, selon les conditions climatiques, les exigences individuelles en énergie et en confort, ou encore des

²⁰⁶ L'absence de critère est aussi condamnable qu'un mauvais critère sur le plan moral. Dans le cas de la Suisse, par exemple, les politiques ont longtemps prétexté des divergences qui existent au sein de la communauté scientifique en ce qui concerne la définition rigoureuse de la pauvreté pour éviter de déterminer un seuil légal de pauvreté. L'absence de vérité scientifique sert en fait de paravent au manque de volonté politique. C'est passer là à côté de l'enjeu moral, mais aussi social et politique, de la lutte contre la pauvreté.

²⁰⁷ Voir Nussbaum & Sen (1993 : Part 2, 143-276), Daniels (1996b : 182-183). « The welfare state limits its provision to certain basic needs. The substance of those needs varies from society to society, but what remains relatively constant across all societies is the recognition of a category of 'needs' separate from that of 'mere wants' » (Goodin 1988 : 9).

²⁰⁸ Doyal & Gough (1991 : 50).

²⁰⁹ Daniels (1996b : 184-185).

normes culturelles. Mais ces catégories sont en pratique communes à tous les individus dans un contexte social donné. Ce sont des besoins qui, s'ils ne sont pas satisfaits, handicapent gravement l'individu dans ce contexte.

Il y a deux façons de pourvoir à ces besoins si l'individu ne peut y subvenir par lui-même. On peut envisager une *aide en nature* en fournissant, entre autres, nourriture, vêtements et logement. C'est le mode d'assistance traditionnel, que l'on retrouve dans la pratique séculaire de la charité jusqu'à l'organisation contemporaine de l'aide sociale aux Etats-Unis.²¹⁰ Cette façon de procéder a en principe l'avantage de cibler l'aide selon les besoins effectifs des bénéficiaires. Elle peut néanmoins comporter l'inconvénient de limiter la latitude d'action au point d'engendrer un sentiment d'oppression. L'aide en nature peut en effet paraître inappropriée, voire inacceptable. Sans parler des coûts administratifs supplémentaires que cette stratégie occasionnerait —privant les démunis de davantage de ressources encore—, il s'avère de plus en plus difficile de distinguer, au niveau de la satisfaction des besoins fondamentaux, entre les catégories de personnes plus ou moins handicapées. Nous nous situons, en effet, dans un contexte où les revenus du travail ne permettent pas à une partie de la population —apte ou non au travail— de vivre décemment des revenus du travail, soit parce qu'elle est cantonnée dans un chômage structurel comme en Europe, soit parce que les emplois qu'elle trouve sur le marché du travail ne suffisent pas à assurer une existence convenable, comme pour les *working poor* aux Etats-Unis. Cet effort de discrimination tend par ailleurs à ressusciter la vieille distinction entre « vrais » et « mauvais » pauvres qui, en jetant le soupçon sur l'ensemble des bénéficiaires potentiels de l'aide sociale, ajoute l'humiliation à la pauvreté.²¹¹ D'un autre côté, l'idée de distribuer des biens en nature plutôt qu'en monnaie souligne une distinction importante entre la (re)distribution de biens particuliers d'une part, et la (re)distribution de ressources qui peuvent être utilisées de

²¹⁰ A l'exception des familles monoparentales dans le besoin, qui sont au bénéfice d'un revenu minimum, les pauvres américains reçoivent en effet une aide sous forme de *Food Stamps*, c'est-à-dire des coupons par lesquels ils peuvent se procurer des produits de consommation de base auprès de commerces agréés (Katz, 1986 ; Trattner, 1999).

²¹¹ Voir à ce sujet Katz (1989).

façon à acquérir une variété de biens particuliers d'autre part. Des deux stratégies, la seconde confère au bénéficiaire une plus grande liberté de choix, et doit donc être préférée dans la mesure où elle maximise l'étendue des opportunités des plus démunis.²¹²

L'alternative consiste à verser une *prestation monétaire*, l'individu étant libre de choisir comment utiliser ce revenu pour satisfaire ses besoins élémentaires. L'approche monétaire comporte l'avantage de présenter une assez bonne approximation de la pauvreté. En effet, une insuffisance durable du revenu est indubitablement liée au manque et à l'inadaptation de la formation, à une alimentation et une santé déficientes, à des problèmes de logement, etc.²¹³ « La solution du problème de la pauvreté, si elle existe, passe certainement par la garantie, à chaque personne, d'un niveau minimal de ressources ». ²¹⁴ L'attribution d'un revenu contribue par ailleurs au développement d'une capacité de base cruciale dans le contexte des sociétés industrielles avancées : elle consiste à « apprendre ou de réapprendre les comportements économiques élémentaires de consommation et d'épargne. [...] La sécurité et la régularité du revenu seraient un préalable à la réappropriation du calcul économique, à la réintégration mentale des comportements économiques de base, à partir de laquelle une action sociale promotionnelle devient envisageable avec quelques chances de succès ». ²¹⁵ S'inscrivant dans la logique du consommateur, un revenu minimum garanti se conforme à un aspect essentiel des relations marchandes qui caractérisent nos sociétés. La garantie du pouvoir d'achat assume ainsi la fonction socialisante de la consommation, en préservant cette composante importante de nos rapports sociaux.²¹⁶

L'inconvénient d'une assistance exclusivement conçue sous forme de revenu minimum garanti réside dans l'adéquation de

²¹² « There is [...] the important distinction between distributing and redistributing particular needed commodities, one the one hand, and distributing or redistributing basic resources that can be used to acquire any of a variety of different commodities, on the other. Of the two, the latter course of action leaves the recipient more room for choice and ought, on that account, to be preferred by advocates of personal autonomy » (Goodin 1988 : 48).

²¹³ Milano (1992 : 31-32), Scanlon (1989 : 193).

²¹⁴ De Villé & Van Parijs (1985 : 361).

²¹⁵ Milano (1988 : 199).

²¹⁶ Voir à ce sujet Cauquil (1989: 135).

l'aide aux besoins particuliers de leurs bénéficiaires, qui ne se limite pas au seul manque de ressources. Bruce Ackerman argumente ainsi en faveur d'une stratégie plus complexe et différenciée.²¹⁷ Pour lui, en effet, un revenu minimum garanti représenterait un instrument à la fois inefficace et injuste parce qu'il serait fourni à la même hauteur aux « prolétaires sains » et à ceux qui seraient plus sérieusement handicapés ; il priverait ces derniers de ressources qui seraient consommées par les premiers alors que ceux-ci en auraient moins besoin. Il soutient en conséquence des mesures beaucoup plus ciblées qui distingueraient rigoureusement ceux qui sont sérieusement handicapés —qui recevraient bien davantage que sous un régime de revenu minimum garanti— de ceux qui seraient aptes à travailler pour subvenir à leurs besoins —ceux-là recevant bien moins que sous un régime de revenu minimum garanti, voire rien du tout.

Considérant les avantages et les inconvénients respectifs de l'aide en nature et de l'aide monétaire, nous pouvons opérer une différenciation des mesures d'aide sociale les plus appropriées. Pour les besoins élémentaires que toute personne doit satisfaire pour s'assurer une existence décente, une forme de revenu minimum garanti s'avère le dispositif le plus adéquat dans la mesure où il accroît l'étendue des possibilités offertes à tous les individus. L'évolution des sociétés industrielles avancées va d'ailleurs dans le sens d'un développement des dispositifs de revenu minimum garanti.²¹⁸ Mais il ne s'agit en effet que d'un revenu *minimum*, certains besoins et handicaps spécifiques devant être couverts par des dispositifs plus différenciés. Pour ces besoins spécifiques, d'autres mesures doivent être envisagées.

Il y a en effet des capacités de base qu'un revenu minimum garanti ne peut assurer de manière adéquate : c'est notamment la catégorie de ceux qui concernent la santé. Les besoins fondamentaux en matière de santé sont en effet beaucoup plus inégalement distribués entre différentes personnes que, par exemple, les besoins alimentaires ou vestimentaires. Un revenu minimum garanti relativement uniforme placerait ainsi ses bénéficiaires dans une situation d'inégalité dans leur capacité à recouvrer ou à maintenir

²¹⁷ Ackerman (1980: 268).

²¹⁸ Voir Milano (1989), Euzéby (1991).

la santé si ce revenu devait aussi servir à régler les dépenses médicales.²¹⁹ On pourrait objecter à cela que le revenu minimum pourrait servir, entre autres, à s'assurer contre ces éventualités si le bénéficiaire l'utilisait pour se procurer une police d'assurance *ad hoc*.²²⁰ Le problème fondamental de cette solution réside dans ce présupposé que le revenu minimum s'avérera suffisant pour acheter une police d'assurance adéquate ; mais s'il ne permet pas d'en payer les primes, la solution strictement assurantielle apparaîtra inévitablement inacceptable. On pourrait alors imaginer d'ajuster le revenu minimum de façon à ce qu'il tienne compte de ces coûts. Mais cela revient précisément à reconnaître la spécificité de ces besoins.²²¹

Il nous faut à ce stade une théorie qui définit le type de besoins en matière de santé qui doivent être satisfaits en relation avec les capacités de base que les structures de base de la société doivent s'efforcer d'égaliser. En se basant sur l'idée que la santé se définit comme l'absence de maladie ou de handicap, Norman Daniels propose de considérer cette différence en tant que « *deviations from the natural functional organization of a typical member of a species* ». ²²² L'idée est tout d'abord d'objectiver cette notion de besoins, en la détachant de la notion subjective des préférences personnelles ; ces besoins sont objectivement attribuables à toute personne indépendamment de ses désirs, et toute exigence relative à la satisfaction de ces besoins acquiert une importance morale spéciale par rapport à la satisfaction d'autres désirs personnels. Ensuite, le critère de la capacité normale de fonctionnement d'un membre d'une espèce se justifie par rapport à l'étendue des opportunités qu'il est en droit d'attendre pour poursuivre ses projets personnels, quels qu'ils soient : « *impairments of normal species functioning reduce the range of opportunity we have within which to construct life plans and conceptions of the good we have reasonable expectation of finding satisfying or happiness producing. Moreover, if persons have a high-order interest in preserving the opportunity to revise their conceptions of the*

²¹⁹ Daniels (1996b : 193).

²²⁰ Fried (1978 : 126s.).

²²¹ Daniels (1996b : 180-181).

²²² Daniels (1985 : 28 ; 1996b : 185 ; souligné par l'auteur).

good through time, then they will have a pressing interest in maintaining normal species functioning by establishing institutions — such as health-care systems— which just do that ».²²³ Ce critère caractérise ainsi les capacités de base par rapport auxquels se justifie un système de *compensation* dont le rôle consiste précisément à satisfaire les besoins définis par une carence de ces capacités :

« deficiency with regard to them threatens normal species functioning. More specifically, we can characterize health-care needs as things we need to maintain, restore, or compensate for the loss of normal species functioning. Since serious impairments of normal functioning diminish our capacities and abilities, they impair individual opportunity range relative to the range normal for our society ».²²⁴

Plus précisément, Norman Daniels définit ainsi les besoins en matière de santé comme toutes ces choses « we need in order to maintain, restore, or provide functional equivalents (where possible) to normal species functioning. They can be divided into : (1) adequate nutrition, shelter ; (2) sanitary, safe, unpolluted living and working conditions ; (3) exercise, rest, and other features of healthy life-styles ; (4) preventive, curative, and rehabilitative personal medical services ; (5) nonmedical personal (and social) support services ».²²⁵ Cette définition va délibérément au-delà de ce que nous entendons habituellement par « services médicaux ». Mais il ne s'agit pas tant pour Norman Daniels de discuter précisément quels biens et services devraient être alloués —ce qui peut être décidé de manière différente selon les sociétés et les époques— que de souligner la relation fonctionnelle entre la *variété* de ces biens et services et celle des institutions chargées de les allouer ; la division du travail « médical » doit en quelque sorte correspondre à la complexité des besoins en matière de santé. Il peut ainsi concevoir un ensemble d'institutions qui visent à satisfaire ces besoins en cherchant à remédier le plus possible aux carences en matière de capacités de base :

²²³ Daniels (1996b : 184-185).

²²⁴ Daniels (1996b : 189). Cette théorie est conçue par l'auteur comme une extension de la théorie de la justice de Rawls, en intégrant la satisfaction de ces besoins dans le principe d'égalité des chances contenu dans son second principe. Voir Daniels (1985 : 42-48 ; 1996b : 191-194).

²²⁵ Daniels (1985 : 32 ; 1996b : 187)

« An important set of institutions can thus be viewed as a first defense of the idealization : they act to minimize the likelihood of departures from the normality assumption. Included here are institutions which provide for public health, environmental cleanliness, preventive personal medical services, occupational health and safety, food and drug protection, nutritional education, and educational and incentive measures to promote individual responsibility for healthy lifestyles. A second layer of institutions corrects departures from the idealization. It includes those which deliver personal medical and rehabilitative services that restore normal functioning. A third layer attempts, where feasible, to maintain persons in a way that is as close as possible to the idealization. Institutions involved with more extended medical and social support services for the (moderately) chronically ill and disabled and the frail elderly would fit here. Finally, a fourth layer involves health care and related social services for those who can in no way be brought closer to the idealization. Terminal care and care for the seriously mentally and physically disabled fit here, but they raise serious issues which may not just be issues of justice. Indeed, by the time we get to the fourth layer moral virtues other than justice become prominent ».²²⁶

En fait, Norman Daniels se trouve en difficulté pour justifier sa dernière « couche » d'institutions parce qu'il se concentre uniquement sur son principe d'égalité des chances dérivé du second principe de Rawls. Cela ne veut pas dire que les cas auxquels il pense —les malades en phase terminale, les personnes les plus sérieusement handicapées— ne relèvent pas de la question de la justice, ou encore du principe de compensation. Ces personnes sont à n'en pas douter les plus désavantagées en matières de capacités et ont droit, en tant que tels, à une substantielle compensation en matière de transferts sociaux. Simplement, cette compensation prendra une forme différente de celle qui permet à d'autres, moins malades ou handicapées, d'acquérir ou de recouvrer (tout ou partie de) leurs capacités de base. Cela ne veut pas dire qu'ils n'y ont pas droit.²²⁷

Cependant, les capacités individuelles ne sont pas seulement déterminées par la jouissance d'un minimum de ressources ou d'une santé satisfaisante. Elles se mesurent également en aptitudes à utiliser les ressources disponibles pour réaliser des projets personnels. L'une des critiques les plus récurrentes des dispositifs

²²⁶ Daniels (1996b : 194).

²²⁷ Voir à ce sujet Sen (1984 : 322).

de revenu minimum garanti est ainsi qu'ils ne suffisent pas à conduire leurs bénéficiaires à se sortir par eux-mêmes de leur condition d'« assistés » pour accéder à une pleine autonomie.²²⁸ Ces aptitudes « transformatrices » dépendent du niveau de développement cognitif et donc de l'instruction. En outre, il faut aux individus des aptitudes à interagir adéquatement en société. Quels que soient nos objectifs, en effet, nous ne pouvons les réaliser qu'en interagissant de manière appropriée avec autrui. Une partie de nos réalisations est d'ailleurs déterminée par ce que nous apprenons d'autrui et par les jugements portant sur ce que nous avons appris à faire. Dans les sociétés modernes, en particulier, les individus doivent assumer des rôles très variés tout au long de leur existence —de producteur et de consommateur dans le domaine économique, de citoyen dans le monde politique, etc. Il s'agit en fait d'apprendre et d'assimiler les règles et les comportements qui permettent une pleine participation à la vie en société. L'éducation constitue ainsi une précondition essentielle à l'acquisition et au développement de nos capacités. Sans cette éducation, la capacité individuelle à mener des projets à bien serait en effet sérieusement limitée.²²⁹

3.4 *Les limites de la compensation*

L'Etat social peut s'interpréter comme l'expression d'un droit fondamental de la personne à un minimum de ressources. T.H. Marshall soutient ainsi que les droits sociaux se situent dans la lignée de ce que l'on appelle communément les « droits de l'homme ». ²³⁰ Les droits civiques, qui représentent une condition nécessaire au développement du capitalisme, ont été les premiers à être institués, à partir du XVIIIe siècle. Ils incluent la liberté d'expression, de pensée et de confession religieuse, et plus spécialement la liberté de conclure des contrats légaux. Dans un second temps, à partir du XIXe siècle, c'est au tour des droits

²²⁸ Gorz (1988 : 253), Lane (1991 : 169-170), Gilliland (1993).

²²⁹ Doyal & Gough (1991 : 50). Bon nombre d'auteurs insistent plus particulièrement sur ce lien entre éducation et la jouissance d'une pleine citoyenneté (Marshall, 1963 : 299 ; Gutmann, 1987, 1988).

²³⁰ Marshall (1963).

politiques de s'imposer peu à peu. Il s'agit des droits démocratiques de participation politique, plus spécifiquement le droit de vote et d'éligibilité. Les droits sociaux, enfin, représentent une conquête du XXe siècle. Ils consistent en « the whole range from the right to a modicum of economic welfare and security to the right to share to the full in the social heritage and to live the life of a civilized being according to the standards prevailing in the society. The institutions most closely connected with it are the educational system and the social services ».²³¹ L'expression institutionnelle la plus générale que l'on puisse trouver à cet égard se trouve inscrit aux articles 22 et 25.1 de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948 :

Toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la Sécurité sociale ; elle est fondée à obtenir la satisfaction des droits économiques, sociaux et culturels indispensables à sa dignité et au libre développement de sa personnalité...

Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille...

Le droit fondamental de la personne à un minimum de ressources repose toutefois sur un principe différent de celui qui sous-tend les droits civiques et politiques plus classiques. Il implique la notion d'une « mise à niveau » des capacités que les personnes peuvent exercer pour disposer d'opportunités équivalentes de mener l'existence qu'ils désirent poursuivre, et non une répartition strictement égale des moyens dont ils disposeraient pour la poursuivre. Il ne s'agit pas de procurer à chacun le même montant de ressources externes, mais de distribuer ces ressources de façon à amener chaque personne à un niveau de vie décent.²³² Autrement dit, c'est sur un principe de compensation que repose cette prérogative de base.

Jusqu'à présent, nous avons cherché à comprendre le rôle et le mécanisme du principe de compensation. Celui-ci apparaît comme une norme importante pour une société juste. Son rôle est de rétablir la justice dans la mesure où celle-ci s'écarte de l'exigence d'impartialité. Mais on peut chercher à tester l'impartialité des dispositifs fondés sur le principe de compensation, et à en attester

²³¹ Marshall (1963: 294).

²³² Michelman (1975 : 331).

ainsi la justice. Cette interrogation fondamentale peut se résumer à deux questions : la redistribution va-t-elle trop loin ? Ou, au contraire, n'est-elle pas assez généreuse ?²³³ Autrement dit, jusqu'où doit aller l'effort de compensation ?

Il est assez souvent reproché au revenu minimum garanti de n'être qu'une forme minimaliste de la justice sociale, une forme résiduelle de protection sociale. Il est ainsi fréquemment associé à une politique de la « droite néo-libérale ». Il s'agit d'une confusion commune qu'il nous faut éclaircir. Nous devons tout d'abord comprendre que ceux auxquels on accolé l'étiquette de « droite néo-libérale » sont censés être des ennemis de la redistribution ou qui, du moins, tiennent à en limiter la portée à sa portion congrue. Mais ceux qui argumentent de cette façon ne veulent pas, en fait, d'Etat social « minimal ». Aucune argumentation dans ce sens ne va dans celui qui consisterait à instaurer des minima ; il s'agit au contraire pour eux d'imposer des *maxima*, non des minima. Dans cette perspective, il ne s'agit pas d'argumenter en faveur d'un Etat qui, *au minimum*, se chargerait de soulager la misère des plus démunis ; il ne s'agit que de concéder ce qu'il devrait faire, *au maximum*. Aussi cette « droite néo-libérale » ne devrait-elle pas parler d'« Etat minimal », mais d'« Etat maximal ».²³⁴ Or il n'y a rien dans la définition du principe de compensation qui nous dit qu'il existe une limite supérieure absolue aux transferts de ressources qui devraient être opérés.

Le principe de compensation connaît pourtant des limites liées au contexte dans lequel il s'applique. Le montant des transferts envisageables dépend en effet des ressources totales dont dispose la société ; une société pauvre aura ainsi moins de possibilités en ce qui concerne l'amélioration du sort de ses membres les plus désavantagés qu'une société riche. La capacité redistributrice d'une société dépendra notamment de ses capacités de production, ce qui fait reposer l'exigence de justice sur celle de l'efficacité économique. Un système d'imposition trop lourd aurait ainsi pour conséquence de saper l'esprit d'entreprise et la productivité, et donc de porter ultimement préjudice au groupe le plus défavorisé.

²³³ Voir Gauthier (1986 : 217).

²³⁴ Goodin (1988 : 18).

Le minimum de ressources qu'une société peut garantir est donc étroitement lié à ses performances sur le plan économique.²³⁵

Il n'y a pas que des limites économiques ; le principe de compensation est aussi limité sur un plan moral. En cherchant à compenser les inégalités dûes à des différences dans les capacités de base des individus, il corrige également les inégalités attribuables à des différences de motivation. Tel que nous l'avons défini, il est en effet insensible à l'ambition, à l'esprit d'entreprise, à la prise de risques, à l'abnégation et au courage nécessaires aux tâches pénibles et dangereuses.²³⁶ Or cette caractéristique n'est pas simplement préjudiciable au plan de la performance économique des individus ; elle affecte directement leur performance morale. Sous un régime de compensations, les individus ont en l'occurrence le choix de se placer du côté de ceux qui en dépendent ou de ceux qui y ont contribuent. Autrement dit, l'idée de compensation ne fait rien contre les comportements de ceux que l'on appelle des « free-riders ». Ce qu'il y a d'injuste et de destructeur dans les comportements de fraudeurs, de resquilleurs et autres *free-riders*, c'est qu'ils cherchent à échapper aux obligations qui découlent de la vie en société, mettant ainsi en danger tout l'édifice institutionnel qu'ils exploitent.²³⁷ Implicitement, tout se passe comme s'ils se réservaient un traitement de faveur indû dans la distribution des avantages sociaux. Par rapport à —et au détriment de— ceux qui se conforment à leurs obligations sociales, ils retirent un bénéfice supplémentaire des avantages qu'offre la vie en société ; ils en profitent comme les autres, mais sans en payer le coût. La présence de tels agissements révèle en fait de dangereux déséquilibres dans la répartition des avantages et des charges sociales, ce qui sous-entend des écarts par au principe d'impartialité qui devrait orienter la conception des structures institutionnelles.²³⁸ En outre, s'il devient du domaine public que de tels comportements s'avèrent systématiques —ou apparaissent comme tels—, il en résulte une perte de confiance qui menace le dispositif tout entier. Si, par exemple, se répand l'idée que la fraude fiscale tend à se

²³⁵ Sur cette limite du minimum social, voir Rawls (1987 : 325s.).

²³⁶ Moon (1988 : 39).

²³⁷ Voir Olson (1978), Cullity (1995 : 22-23), White (1996).

²³⁸ Voir Gauthier (1986 : 96-97).

généraliser, ou que l'aide sociale ne constitue en fait qu'un oreiller de paresse, cela n'a pour effet que d'encourager davantage de gens à ne pas déclarer leurs revenus et à miner le soutien politique à l'égard du système de protection sociale.

Ces défauts du principe de compensation pointent enfin sur ses limites sur un plan politique. L'agencement d'un système de protection sociale, comme tout autre ensemble d'institutions sociales, doit en effet engendrer son propre soutien. Selon Rawls, « il doit être organisé de manière à susciter chez ses membres le sens de la justice qui y correspond, un désir efficace d'agir selon ses règles au nom de la justice. Ainsi, l'exigence de stabilité et la nécessité de décourager les désirs contraires aux principes de la justice imposent des contraintes supplémentaires aux institutions. Non seulement elles doivent être justes, mais encore elles doivent encourager la vertu de justice chez leurs membres ». ²³⁹

Autrement dit, si le système de protection sociale autorise des comportements contraires à l'équité, il risque en fait de les encourager, suscitant la méfiance et l'hostilité, sapant les bases politiques sur lesquelles il repose, menaçant peut-être même sa propre existence. Selon la théorie du « consentement contingent », le niveau de soutien des institutions d'une société est déterminé par l'acceptation conditionnelle de ses normes par ses membres —la condition se rapportant à la question de savoir si tous les citoyens partagent équitablement le fardeau des charges qu'impliquent la vie en société.²⁴⁰ Dans cette perspective, les citoyens auraient des raisons de soutenir une institution non seulement parce qu'elle seraient juste, mais parce qu'ils sont convaincus que tous (ou presque tous) les autres y contribuent à sa pérennité. Ils auraient en effet de bonnes raisons de ne pas soutenir une institution sociale s'ils pensent que les autres exploitent indûment leur bonne volonté —et les ressources qu'ils y investissent. Le principe de compensation ne suffit donc pas dans l'orientation du système de protection sociale, tant sur le plan de sa justification que sur celui de sa stabilisation. Ce système doit

²³⁹ Rawls (1972 : 261/1987 : 302)

²⁴⁰ Cette théorie du consentement contingent a été développée notamment par Amartya Sen (1982 : Essay 4, 84-106), Howard Margolis (1984), Leif Lewin (1991), Margaret Levi (1997), Bo Rothstein (1998 : Chap. 5, 6).

donc trouver ses appuis dans un principe complémentaire, qui définirait les obligations nécessaires pour rencontrer l'exigence d'équité et d'équilibre de la répartition des avantages et des charges de la vie en société. Le principe de réciprocité, comme nous l'avons qualifié dans le chapitre précédent, constituerait à cet égard un sérieux prétendant. La notion d'après laquelle nous ne devrions pas profiter des avantages que nous offre la société sans effort de notre part remplirait en effet cette condition à laquelle les citoyens pourraient souscrire pour soutenir effectivement l'institution d'un système de protection sociale basé sur le principe de compensation.

La volonté de contribuer dépend ainsi d'une organisation conséquente de l'effort collectif —de sorte à ce que cet effort soit effectivement *collectif*. Un aspect de cette organisation consiste à décourager l'usage antisocial des avantages produits par la politique sociale. La stratégie typique consiste à ne fournir d'assistance qu'à ceux qui ne peuvent pas subvenir à leurs besoins fondamentaux par eux-mêmes. Il s'agit alors d'instaurer un contrôle rigoureux des ressources entre ceux qui ne peuvent pas subvenir à leurs besoins par eux-mêmes et ceux qui pourraient mais ne le veulent pas. Une stratégie alternative consiste à élever à la fois le niveau des prestations et celui des contributions, comme pour le modèle d'Etat social universel scandinave.²⁴¹ De cette façon, même des bénéficiaires nets du système de protection sociale peuvent jouer un rôle en tant que contribuables à son financement.

Le principe de compensation est en somme fondamental pour justifier l'institution d'un Etat social. Elle parle en faveur d'une mise à niveau des capacités de base des individus, de sorte à ce que ceux-ci aient des opportunités équivalentes de poursuivre les projets de vie qu'ils se sont choisis. Ce principe de compensation ne suffit toutefois pas à lui-même pour rencontrer le problème de la justice. Il doit être complété par un système d'obligations que l'on pourrait orienter selon un principe général de réciprocité. La question est alors de savoir comment ces deux principes s'articulent pour former les fondements normatifs de l'Etat social.

²⁴¹ Rothstein (1998 : 163s.)

Le moment est venu de s'interroger sur la vision qui inspire les programmes de redistribution des revenus, et non simplement sur les modalités techniques de telle ou telle mesure de redistribution. Quels sont les objectifs que cette vision tend à réaliser ? Quels sont ceux qui ont été atteints ? Quels sont ceux qu'il faut encore atteindre ?

Lester Thurow

Chapitre 4 Le système normatif de l'Etat social

En un peu plus d'un siècle, les sociétés occidentales ont développé un système extensif et complexe d'institutions de protection sociale. Sur un plan politique, c'est là sans doute leur caractéristique la plus frappante depuis l'avènement des démocraties modernes.²⁴² Aujourd'hui la plupart de ceux qui vivent en Europe occidentale ou en Amérique du Nord peuvent se sentir relativement préservés des aléas de l'existence, et notamment des risques de dénuement extrême. Les mêmes sont par ailleurs habitués à verser à ces fins une partie souvent considérable de leurs revenus. Dans un contexte démocratique, les citoyens peuvent ainsi consentir à ces sacrifices dans la mesure où ils en comprennent et approuvent le but. Les fondements normatifs de l'Etat social représentent donc un enjeu politique crucial.

Nous avons précédemment envisagé les fondements normatifs de l'Etat social sous l'angle des principes de *compensation* et de *réciprocité*. En toute justice, la notion de compensation implique l'idée d'une mise à niveau des ressources dont disposent les personnes de sorte à ce qu'elles puissent exercer des capacités jugées indispensables. La mise en œuvre de ce principe passe, pour le moins, par la satisfaction des besoins fondamentaux, la jouissance d'une santé convenable et l'acquisition d'une éducation et d'une formation orientée vers le développement de l'autonomie

²⁴² Voir à ce sujet Alber (1987), George & Taylor-Gooby (1996).

personnelle dans un contexte social complexe. Le principe de réciprocité, quant à lui, renvoie à une notion d'obligation de rendre un bienfait procuré par d'autres, de contribuer à la production de biens collectifs, de se plier aux exigences d'arrangements mutuellement bénéfiques. Dans le contexte de l'Etat social, il s'applique par l'exigence d'une juste contribution à la production des ressources nécessaires à sa mise en œuvre et à l'interdiction d'abuser des transferts sociaux.

De manière générale, ces principes ne sont pas en soi problématiques dans la mesure où ils imprègnent profondément l'univers moral de nos sociétés.²⁴³ En revanche, l'articulation de ces principes en un *système normatif* l'est davantage dans la mesure où ils orientent les instruments de l'Etat social dans des directions apparemment contradictoires. Comment, en effet, s'acquitter du devoir de contribution si l'on est pas en état de contribuer ? Pourquoi, en outre, devrait-on renoncer à des prestations sociales si celles-ci sont garanties par le droit fondamental de la personne à un minimum de ressources ? En l'occurrence, le problème réside dans la compatibilité des exigences normatives édictées par ces deux principes. Il s'agit, autrement dit, d'évaluer les fondements normatifs de l'Etat social sous l'angle de leur *cohérence*. Nous nous proposons ici de rétablir cette cohérence par la définition d'un système normatif articulant les principes de compensation et de réciprocité. Tout concourt, en effet, à ce que l'on n'adopte pas un, mais plusieurs principes pour définir les fondements normatifs de l'Etat social. Ici l'enjeu consiste surtout à déterminer les limites des deux principes et la manière dont ils devraient s'articuler.

Un système normatif étant défini, reste alors à le confronter avec les réalités institutionnelles qui caractérisent les Etats sociaux contemporains : dans quelle mesure correspond-il aux arrangements institutionnels des systèmes de protection sociale que nous connaissons ? Le problème consiste à ce stade à clarifier les fondements normatifs de ces arrangements de sorte à rendre

²⁴³ La recherche sociologique et psycho-sociale souligne la prégnance de ces principes dans ce qu'elle appelle la « conception ordinaire de la justice ». Voir par exemple Alves & Rossi (1978), Lerner (1980), Hochschild (1981), Skepelak & Alvin (1986), Szirmai (1988). Pour une bonne introduction à cette approche, voir notamment Kellerhals, Coenen-Hunther & Modak (1988), Kellerhals, Modak & Perrenoud (1997).

cette confrontation possible. Or deux tendances s'opposent dans les analyses de l'Etat social : les uns mettent en évidence les profondes similitudes caractérisant les Etats sociaux modernes ; les autres insistent sur les différences qui distinguent les régimes de protection sociale dans les sociétés industrielles avancées.²⁴⁴ Cette opposition peut toutefois se résorber si l'on envisage d'un côté les normes fondamentales des Etats sociaux contemporains comme étant foncièrement similaires, alors que par ailleurs des arrangements institutionnels très divers peuvent se concevoir à partir de ces mêmes normes de base.²⁴⁵ A partir de là, l'exigence de la réforme de l'Etat social peut être déterminée par la confrontation du système de normes que nous aurons défini avec les divers types de régimes de protection sociale que nous connaissons.

4.1 *Evaluation d'un système de normes*

Un système est un ensemble d'éléments interdépendants. Si l'on transpose cette idée au monde des normes institutionnelles, un système normatif est un ensemble de normes interdépendantes. Une institution bien conçue est une institution qui s'intègre de manière adéquate dans son environnement social. Plus particulièrement, un dispositif institutionnel bien agencé devrait s'accorder dans son fonctionnement avec celui des autres institutions sociales. Dans la mesure où il oriente le comportement des individus, il ne devrait pas exprimer d'exigences contradictoires par rapport à celles d'autres institutions, mais des exigences *compatibles*, sans quoi des dysfonctions risquent de se faire jour. L'ensemble des institutions sociales forme ainsi un système dont les éléments devraient constituer un tout *cohérent*.²⁴⁶ Dans le cas contraire, la découverte d'incohérences fournit un motif de réforme institutionnelle qui consiste très souvent à réduire les incompatibilités de sorte à retrouver un nouvel équilibre institutionnel qui soit cohérent.

²⁴⁴ Voir notamment Hatzfeld (1989), De Swaan (1995) pour le premier point de vue, Esping-Andersen (1990), Skocpol (1992) pour le second.

²⁴⁵ Voir Rothstein (1998 : 132-133).

²⁴⁶ Goodin (1996 : 34).

Cette exigence de cohérence se retrouve sur le plan normatif pour des raisons analogues. Dans la mesure où une institution n'exprime au fond rien d'autre qu'une ou plusieurs normes, le système des institutions qui définit en partie une société peut en effet s'assimiler à un système de normes. Il reflète une vision idéale du monde —ou ce que Hegel, ou Max Weber, appelleraient l'*ethos* d'une société. A l'image de la variété des arrangements institutionnels qui caractérise les sociétés modernes, les normes qui les sous-tendent s'articulent elles-mêmes de façon complexe. En toute vraisemblance, il semble inapproprié de réduire l'*ethos* des sociétés modernes, et de l'Etat social en particulier, à un seul et unique principe. S'il en était ainsi, il apparaîtrait certainement très inadéquat —trop incomplet, trop indifférencié— au regard de la complexité des situations qu'il doit régler. Dès lors que l'on abandonne l'idée qu'il ne devrait y avoir qu'un seul principe pour justifier tous les types de transferts sociaux, nous sommes conduits à admettre que des transferts sociaux différents peuvent être orientés selon des principes distincts.²⁴⁷ En revanche, la reconnaissance de la complexité du système de normes ne saurait invalider l'exigence de sa *cohérence*.²⁴⁸ Cette cohérence peut être définie comme la *compatibilité* des diverses exigences normatives qu'incarnent leurs institutions respectives. Ce qui pose problème, le cas échéant, ce sont les conflits de normes. Les institutions émettent alors des signaux contradictoires quant à ce que les personnes doivent, peuvent ou ne peuvent pas faire, engendrant contrariété, confusion et, le cas échéant, des comportements opportunistes — selon l'adage, « je choisis la règle qui me convient le mieux ». L'apparition de tels conflits justifie ainsi la recherche de solutions institutionnelles qui vont dans le sens d'une réduction des divergences normatives.

²⁴⁷ Fullinwider (1988 : 262-270), Barry (1990 : 528).

²⁴⁸ Cette approche s'apparente ainsi à l'« analyse normativo-expressiviste » de Allan Gibbard (1996 : 111s.) lorsqu'elle parle de « système de normes ». « Un système de normes est le résultat final des manières dont les divers principes normatifs généraux qu'accepte une personne se combinent, pèsent les uns contre les autres, et l'emportent les uns sur les autres » (Gibbard, 1996 : 122). Sur le critère de cohérence normative, voir aussi Gewirth (1978, 1996), Hayek (1980, I : 127).

Ce critère de cohérence normative que nous venons de décrire est un critère d'évaluation *interne* du système de normes qui oriente l'agencement institutionnel d'une société. Dans cette perspective, une institution bien agencée est une institution qui s'intègre de manière cohérente, sur le plan normatif, dans son environnement social. Plus spécifiquement, une institution bien conçue s'appuie sur des normes compatibles entre elles et avec celles qui sous-tendent les autres institutions. Ce critère s'avère cependant insuffisant en ce qui concerne la justification du système normatif qui caractérise l'ensemble des institutions sociales. La question qui se pose à ce stade est en effet de savoir dans quelle mesure cette cohérence normative se conforme à l'exigence de la justice, qui se définit comme un critère d'évaluation *externe* du système de normes.²⁴⁹ Il se peut ainsi fort bien qu'un système de normes parfaitement cohérent soit en même temps injuste. Dans ce cas, nous nous trouverions en présence de nouvelles raisons qui justifieraient une réforme institutionnelle.

Il faut en somme distinguer deux types de problèmes : celui de la cohérence interne du système de normes ; et celui de la justice de ce système de normes. Dans le cas de l'Etat social, il nous faut d'un côté restituer le système de normes qui le sous-tend, et en particulier l'articulation des normes entre elles. Le problème sera alors surtout de savoir si, dans les circonstances de fait existantes, elles constituent un système cohérent de normes compatibles entre elles. D'un autre côté, il nous faudra juger dans quelle mesure ce système de normes se conforme à notre sens de la justice. Ce point de vue peut sembler de prime abord difficile à cerner, tant les conceptions particulières de la justice sont variées. Nous avons suggéré ailleurs que c'est en raison même de cette complexité que l'idée de justice devait nécessairement se présenter, sur le plan conceptuel, comme un point de vue formel et abstrait, sous la forme d'une exigence d'impartialité.²⁵⁰ Ce principe étant le dénominateur commun de toutes les justices, il pourra

²⁴⁹ Voir chapitre 1. Pour une explicitation de ces deux points de vue, voir plus particulièrement Nagel (1991), Goodin (1996 : 37-39).

²⁵⁰ Voir chapitre 1. Sur le plan théorique, voir en particulier Nagel (1991), Barry (1995). Sur le plan empirique, cette exigence commune est très bien mise en évidence par Frohlich & Oppenheimer (1992).

ainsi exprimer l'exigence commune de justice, et donc le point de vue à partir duquel juger du système de normes de l'Etat social.

4.2 *Cohérence et justice de l'Etat social*

L'Etat social moderne peut être justifié sur la base d'un système normatif comprenant deux principes. Il peut tout d'abord se justifier par la notion de *compensation*, à savoir des correctifs qui visent à une égalisation des possibilités qu'ont les personnes de poursuivre le projet d'existence de leur choix, pour autant que ce choix soit compatible avec celui des autres. Elle implique l'idée d'une mise à niveau des capacités que les personnes peuvent exercer pour disposer d'opportunités équivalentes de mener l'existence qu'il désirent poursuivre. Elle fonde l'institution de droits sociaux que les individus peuvent faire valoir à l'égard de la société, et qui peuvent se définir en trois catégories. Il s'agit tout d'abord d'un droit à la satisfaction des besoins fondamentaux, comme par exemple la nourriture, les vêtements, le logement, la santé. On peut ensuite mentionner le droit à l'éducation et la formation, qui vont déterminer les capacités qu'ont les individus de poursuivre de manière autonome leurs propres projets d'existence. On relèvera enfin l'exigence d'égalité des chances aux positions offertes par la société.

En partant du présupposé que la société représente un avantage mutuel pour tous ses membres, la production de ces avantages impliquent la coopération sociale de ces derniers. L'accès aux avantages sociaux soulève ainsi la question de la contribution exigible des individus en échange de ces avantages. Le principe qui oriente cette exigence est la *réciprocité*, c'est-à-dire la notion d'après laquelle il faut éviter de profiter d'avantages dont nous bénéficions grâce aux efforts d'autrui sans effort de notre part en retour. Il s'agit tout d'abord d'une exigence positive de contribution à la production de ces avantages sociaux. Elle fonde ainsi l'obligation qui s'impose aux contribuables de s'acquitter des taxes nécessaires au financement des transferts sociaux, en échange de la position relativement avantageuse qu'ils occupent dans la distribution des avantages sociaux. La réciprocité sous-tend par ailleurs l'exigence négative de ne pas profiter inutilement des

transferts sociaux que procure l'Etat social. Il s'agit en effet de ne pas employer des ressources qui pourraient être employées à l'amélioration de la condition des plus démunis. Elle justifie ainsi l'interdiction d'accès aux transferts sociaux en l'absence de constat de besoin.

Aucun de ces principes ne se suffit à lui-même. La notion de compensation, entendue comme une égalisation des capacités de base, implique un effort considérable de la part de la société. Le montant des transferts sociaux en direction des plus démunis dépend en effet des ressources totales dont dispose elle dispose ; une société pauvre aura ainsi moins de possibilités en ce qui concerne l'amélioration du sort de ses membres les moins désavantagés qu'une société opulente. La capacité redistributrice d'une société dépendra notamment de ses capacités de production, ce qui fait reposer l'exigence de justice sur celle de l'efficacité économique. Un système d'imposition trop lourd aurait ainsi pour conséquence de saper l'esprit d'entreprise et la productivité, et donc de porter ultimement préjudice au groupe le plus défavorisé. Le minimum de ressources qu'une société peut garantir est donc étroitement lié à ses performances sur le plan économique. La notion de compensation, en outre, est insensible aux variations de motivation chez les individus ; elle ouvre une brèche pour ceux qui chercheraient à profiter de transferts sociaux sans effort de leur part. Dans un régime exclusivement orienté par le principe de compensation, en effet, les individus pourraient choisir de dépendre des avantages sociaux sans y contribuer. Autrement dit, l'idée de compensation ne fait rien en soi contre les comportements de free-riders. Ce qu'il y a d'injuste et de destructeur dans les comportements de free-riders, c'est qu'ils cherchent à échapper aux obligations qui découlent de la vie en société, mettant ainsi en danger tout l'édifice institutionnel qu'ils exploitent. Implicitement, tout se passe comme s'ils se réservaient un traitement de faveur indû dans la distribution des avantages sociaux. Par rapport à ceux et au détriment de ceux qui se conforment à leurs obligations sociales, ils retirent un bénéfice supplémentaire des avantages que leur offre la société ; ils en profitent comme les autres, mais sans en payer le coût. La présence de tels agissements révèle en fait de dangereux déséquilibres dans la répartition des avantages et des charges sociales, ce qui sous-entend des

écarts par rapport au principe d'impartialité qui devrait orienter la conception des structures institutionnelles. En outre, s'il devient du domaine public que de tels comportements se systématisent, il risque d'en résulter une perte de confiance qui menace le dispositif de transferts sociaux tout entier.

L'idée de réciprocité, par ailleurs, véhicule un potentiel d'exclusion et de contrainte. N'étant au fond que le principe de l'échange, il ne vaut que pour ceux qui ont quelque chose à échanger qui ait de la valeur pour autrui. Ceux qui n'ont rien ou ne peuvent rien faire qui ait de la valeur pour d'autres sont par définition exclus de toute procédure d'échange. En outre, la seule exigence de réciprocité ne rend pas compte des différences de pouvoir de négociation qui peuvent affecter les parties à toute forme d'échange. Les relations de pouvoir asymétriques favorisent ainsi ceux qui disposent de pouvoirs de contrainte supérieurs, au détriment de ceux qui disposent de pouvoirs de contrainte inférieurs. Les plus faibles risquent alors de se trouver abusés par les plus puissants. Le principe de réciprocité peut ainsi comporter un caractère exclusif et abusif qui l'empêche de prétendre au statut de norme fondamentale exclusive des institutions de protection sociale.

Si l'on confronte les qualités et les défauts de ces deux principes, respectivement, ils apparaissent complémentaires plutôt qu'exclusifs ; les vertus de l'un contrebalancent les défauts de l'autre. D'un côté, le principe de réciprocité peut en effet être invoqué là où il y aurait des velléités de profiter indûment du système de transferts sociaux. Les personnes en question n'ont en l'occurrence pas besoin de ces ressources ; ils sont capables de ne pas en dépendre. On pourrait donc en principe exiger de leur part qu'ils cessent d'en jouir et passent plutôt du côté de ceux qui sont les contributeurs nets du système de redistribution. D'un autre côté, le principe de compensation peut se substituer au principe de réciprocité là où ce dernier n'est plus exigible. L'exigence de réciprocité ne peut en effet s'appliquer que lorsque les individus concernés ont la capacité de rendre. La contribution exigible est ainsi fonction de leur capacité contributive. Il y a là une relation de proportionnalité entre ce qui peut être demandé et la capacité

qu'ont les personnes de satisfaire cette demande.²⁵¹ En-dessous d'un certain seuil de capacité, c'est le principe de compensation qui seul importe, dans la perspective d'amener la personne à un certain seuil minimal de capacités de base avant de lui imposer des obligations sociales.

Ce dernier argument nous conduit également à la question de l'ordre de priorité entre les deux principes de réciprocité et de compensation dans l'articulation des droits et des devoirs que devraient définir les institutions de protection sociale. Nous sommes en fait confrontés à un problème d'ordre performatif : l'accomplissement d'une obligation implique la capacité de l'accomplir ; *devoir* faire quelque chose sous-entend *pouvoir* le faire. En effet, il ne fait aucun sens de parler d'obligations si elles ne peuvent être remplies.²⁵² Dans cette perspective, le principe de compensation entendue comme l'égalisation des capacités de base prend le pas sur le principe de réciprocité comme exigence de contribution et comme interdiction d'abus. La satisfaction des besoins fondamentaux, l'éducation et la formation, l'ouverture des opportunités qui s'offrent aux individus sont les réquisits que la société doit remplir avant que les individus ne soient effectivement obligés à l'égard de la société.

Cet ordre de priorité entre les principes de compensation et de réciprocité a des conséquences importantes pour notre compréhension du sens que devrait comporter l'architecture des institutions d'un système de protection sociale moderne. Tout d'abord, il faut ôter de nos esprits qu'il faille *mériter* une aide sociale visant à accéder à des capacités individuelles jugées normales ; il ne faut pas substituer une relation d'échange à une relation à un niveau aussi élémentaire. Cette aide sociale de base doit constituer un droit fondamental de l'individu à l'égard de la société. Les mécanismes de protection sociale à caractère assurantiel, où l'on accède aux prestations grâce à des cotisations préalables, ne peuvent ainsi constituer que le niveau secondaire d'un système de protection sociale autour d'un noyau dur formé par l'aide sociale de base. De même, les divers types de prévoyance personnelle, comme l'épargne ou l'assurance-vie, ne peuvent être que des

²⁵¹ Gewirth (1978), Young (1994 : chap. 4).

²⁵² Voir Gewirth (1978), Fishkin (1982).

formes accessoires d'aide au maintien d'un certain niveau de vie acquis, pour lequel l'intervention des pouvoirs publics est facultative par rapport au système de protection le plus élémentaire.

On peut ainsi définir un système normatif propre à l'Etat social moderne qui soit à la fois cohérent et juste. Il répond à l'exigence de cohérence en exprimant des normes complémentaires et interdépendants. Cette articulation des deux principes est juste dans la mesure où elle n'avantage personne en particulier dans la distribution des charges et des avantages sociaux.

4.3 *L'imagination institutionnelle*

Jusqu'ici, nous avons traité le système normatif de l'Etat social en faisant abstraction des différences qui caractérisent les agencements institutionnels des divers systèmes de protection sociale nationaux. Or tous les Etats sociaux contemporains comportent une grande variété d'institutions, et ils se distinguent entre eux par des arrangements institutionnels différents. Ne serait-ce pas l'indication d'une diversité sur le plan des fondements normatifs des institutions plutôt que l'expression d'un même système normatif ?

On peut distinguer les types de mécanismes institutionnels de protection sociale selon les conditions d'accès qu'ils imposent à l'octroi de prestations. On rencontre essentiellement deux sortes de conditions. Certaines exigent une contribution de la part des prétendants aux prestations sociales. D'autres impliquent un contrôle de ressources de sorte à ce que seuls ceux dont le manque de ressources est attesté peuvent prétendre au bénéfice de prestations sociales. Ces deux catégories de conditions peuvent se conjuguer pour définir quatre types de mécanismes de protection sociale.

Les mécanismes *sélectifs*, qui procurent des prestations sous condition d'un *manque attesté de ressources*. Ces dispositifs ciblent leur action sur la pauvreté, visant à aider seuls ceux qui ne peuvent pas assurer leur subsistance par eux-mêmes. Ils expriment ainsi un principe de compensation dans la mesure où il s'agit préserver les plus désavantagés du dénuement. De manière générale, ils caractérisent les institutions d'assistance sociale.

Mécanismes de protection sociale

	contributif	non-contributif
condition de ressources	mécanismes incitatifs	mécanismes sélectifs
pas de condition de ressources	mécanismes contributifs	mécanismes attributifs

Les mécanismes *contributifs*, qui conditionnent l'octroi de prestations au *versement de cotisations* ; le niveau de prestation est proportionnel au niveau de contribution. Ces dispositifs visent au maintien d'un niveau de vie acquis, le niveau des prestations étant proportionnel au niveau de contribution, qui est lui-même fonction de la capacité contributive et donc du revenu. Ils expriment un principe de réciprocité, dans la mesure où en échange du versement d'une cotisation, la personne acquiert une prérogative à des prestations en cas de besoin. Ils caractérisent surtout des institutions de type assurantiel.

Il n'existe guère de prestations véritablement inconditionnelles. Mais ces conditions peuvent être relâchées au point de n'exiger ni un contrôle de ressources, ni une contribution préalable. Les mécanismes *attributifs* offrent des prestations comme un droit des citoyens (ou des résidents permanents) à des ressources collectives pour la satisfaction de besoins jugés normaux. Les conditions sont ici relatives au *statut de la personne* et à l'éventualité de situations qui présentent des *besoins particuliers* (par exemple la maladie, l'invalidité, la maternité, la jeunesse, la vieillesse, le chômage). Par rapport aux mécanismes sélectifs, ces dispositifs expriment un principe de compensation moins strict, dans la mesure où ils ne bénéficient pas qu'aux plus démunis mais à l'ensemble des membres de la société. Par rapport aux mécanismes contributifs, ces dispositifs manifestent également une conception moins stricte de l'exigence de réciprocité : si l'ensemble des contribuables est bien concerné par l'attribution de prestations sociales, l'exigence de contribution ne représente qu'une obligation secondaire par rapport à celles que la société s'impose à l'égard de ses

membres. Ces dispositifs caractérisent des prestations dites « universelles ».

On ne parle pas généralement des mécanismes institutionnels qui pourraient combiner la condition de ressources et l'exigence d'une contribution. Il semble en effet y avoir une contradiction entre la condition de ressources et l'exigence d'une contribution ; ceux qui manquent de ressources ne sont souvent pas en état de contribuer. Ce serait cependant ignorer l'évolution récente des systèmes de protection sociale, qui incorporent à présent des *mécanismes incitatifs*, qui visent à encourager (ou à contraindre, selon le point de vue) les personnes relativement désavantagées à se sortir de leur condition de pauvreté. Ces dispositifs offrent ainsi des prestations sous condition de ressources à ceux qui, en l'occurrence, acceptent d'occuper un emploi précaire et mal rémunéré, d'assumer des travaux d'utilité publique, ou de se former en vue d'une réinsertion professionnelle. Ils allient à la fois un principe de compensation, en procurant des prestations à ceux qui se trouvent dans le besoin, et un principe de réciprocité en réservant ces prestations à ceux qui assument une obligation sociale telle que le travail. Ils s'incarnent ainsi dans ce que l'on appelle des « mesures de contre-prestations » (ou *workfare*) ou dans des compléments de revenus pour ceux que l'on qualifie de « travailleurs pauvres » (*working poor*) (aux Etats-Unis, le *Earned Income Tax Credit*).²⁵³

Aucun Etat social moderne ne repose sur l'institutionnalisation d'un seul de ces mécanismes. Tous les pays occidentaux articulent plusieurs ou même les quatre types de mécanismes. Par exemple, bon nombre de ces pays ont un système d'assurances sociales obligatoires, un système d'aide sociale, un système d'allocations familiales et d'éducation primaire et secondaire accessible à tous, et des mesures incitatives de (ré)insertion professionnelle. Les Etats sociaux contemporains se caractérisent par des agencements institutionnels complexes qu'il serait vain de réduire à un seul mécanisme de base, a fortiori un principe normatif de base. Ensemble, toutefois, ces agencements institutionnels représentent l'articulation des mêmes principes de réciprocité et de compensation. Il existe donc un dénominateur commun en ma-

²⁵³ Pour une discussion de ces mesures, voir le chapitre 6.

tière de normes fondamentales de l'Etat social. Il semblerait d'ailleurs que les attitudes —et le système de valeurs qu'elles expriment— à l'égard de l'Etat social demeurent sensiblement les mêmes à travers les sociétés industrielles avancées, alors même que l'agencement institutionnel des divers systèmes de protection sociale apparaît remarquablement varié.²⁵⁴ Cependant, les analyses récentes de l'Etat social tendent précisément à insister sur les différences qui distinguent les Etats sociaux, dans la mesure où ils s'articuleraient plus particulièrement autour d'un mécanisme de protection sociale à l'exclusion des autres. On relèvera plus particulièrement l'influente typologie de Gøsta Esping-Andersen, dont l'ouvrage *The Three Worlds of Welfare Capitalism* distingue respectivement les Etats sociaux *libéraux*, *corporatistes-conservateurs* et *social-démocrates*.²⁵⁵

Les Etats sociaux de type libéral, que l'on retrouve surtout dans le monde anglo-saxon, se définissent par la prévalence qu'ils accordent aux mécanismes sélectifs caractéristiques du mode assistanciel de protection sociale. C'est le modèle qui accentue le plus les valeurs du marché, les individus étant sensés y gagner par eux-mêmes les moyens de leur subsistance et leur bien-être ; l'Etat social n'intervient que pour assister les perdants au jeu de l'économie marchande. L'aide sociale, conçue comme un instrument de lutte contre la pauvreté, est en principe ciblée sur les plus démunis à l'exclusion des catégories relativement plus aisées. Il s'agit théoriquement du mode de transferts le plus redistributif et le plus efficient, l'aide devant être affectée vers ceux qui en ont le plus besoin.²⁵⁶ Mais cette aide implique aussi un contrôle sévère des ressources et des capacités de ses bénéficiaires, de sorte à ce qu'ils ne soient pas tentés d'en abuser. Leur comportement est mis sous surveillance, en particulier à l'égard du travail ; il s'agit

²⁵⁴ Voir Rothstein (1998 : 132-133).

²⁵⁵ Esping-Andersen (1990). Les distinctions sous-jacentes à sa typologie ne lui sont pas propres, mais repose sur des idées développées avant lui par plusieurs auteurs (Titmuss, 1987 [1958], 1974 ; Mishra, 1984), dont il reconnaît d'ailleurs l'héritage. C'est toutefois devenu le principal ouvrage de référence dans la littérature actuelle sur l'Etat social.

²⁵⁶ Voir, par exemple, la conception et la mise en œuvre des *Poor Laws* en Grande-Bretagne au XIXe siècle (Himmelfarb, 1984, 1991), ou la "guerre contre la pauvreté" menée par les administrations Kennedy, Johnson et Nixon aux Etats-Unis (Katz, 1986).

ainsi de décourager l'oisiveté et d'encourager l'éthique du travail. L'aide sociale stricto sensu, considérée comme de l'« argent facile », risquerait en effet de saper le sens des responsabilités individuelles et la recherche de l'autonomie personnelle sur le marché.²⁵⁷

Les Etats sociaux de type conservateur-corporatiste, qui caractérisent grosso modo les pays d'Europe continentale, se fondent davantage sur les mécanismes contributifs qui sous-tendent leurs systèmes d'assurances sociales. Ce modèle tend à se focaliser sur la figure du travailleur salarié, ce dernier étant à la fois le principal contribuable et bénéficiaire du système de protection sociale ; fondé sur le principe de réciprocité, les salariés cotisent au système de prévoyance pour maintenir un niveau de vie acquis par le travail, pour le cas où ils ne pourraient toucher de revenus d'activité. Il apparaît comme le moins redistributif : dans la mesure où, en effet, les prestations sociales dépendent des contributions, les riches reçoivent davantage que les pauvres. Il est aussi bien moins exigeant moralement pour ses bénéficiaires que le modèle libéral : par leur contribution, ils ont en effet acquis un droit à des prestations sociales sur des assurances sociales qui sont tenues de les verser en cas de réalisation des risques pour lesquels ils sont assurés.²⁵⁸ En revanche, ceux qui ne peuvent cotiser parce qu'ils n'ont pas d'emploi et ceux qui épuisé leurs droits aux prestations sont systématiquement exclus de ce régime de transferts. Les catégories les plus désavantagées risquent ainsi de se retrouver dans le dénuement s'il n'existe pas d'autre source de ressources. C'est pourquoi les Etats sociaux conservateurs-corporatistes ont généralement maintenu et même développé un système d'aide sociale résiduel parallèlement aux assurances so-

²⁵⁷ Voir dans ce sens Himmelfarb (1991, 1994) pour le cas britannique, Murray (1984) dans le cas américain.

²⁵⁸ Au début de ce siècle, le débat portant sur l'introduction d'assurances sociales en Grande-Bretagne s'est ainsi focalisé sur l'idée qu'elles représenteraient en fait une rupture entre la politique sociale et la morale. Par exemple, Winston Churchill, alors membre du gouvernement, se déclara résolument en faveur d'une "démoralisation" de la politique sociale par la voie des assurances sociales. La fameuse réformatrice Béatrice Webb, en revanche, s'opposa farouchement à ces assurances sociales parce que celles-ci procureraient des prestations sans poser de conditions quant à la conduite morale de leurs bénéficiaires. Voir à ce sujet Himmelfarb (1991: 382-383).

ciales. Des dispositifs de revenu minimum garanti se sont ainsi imposés peu à peu de la fin de la seconde guerre mondiale à nos jours pour consacrer le droit de la personne à un minimum de ressources. Au principe de réciprocité qui oriente principalement les régimes contributifs de ce type d'Etat social s'est ainsi adjoint le principe d'une compensation des désavantages subis par les plus démunis.

Enfin, les Etats sociaux de type social-démocrate que l'on trouve en Scandinavie et aux Pays-Bas se distinguent par l'importance qu'ils accordent aux mécanismes attributifs. C'est le modèle le plus inclusif : toute la population se voit conférer le droit à des prestations permettant d'accéder à un niveau de vie jugé normal. De manière générale, il exprime un principe de compensation plus englobant que les mécanismes sélectifs du modèle libéral : les prestations sont en effet fournies sous constat de besoin, et non sous condition de ressources.²⁵⁹ Sur le plan de la redistribution, il occupe une position structurellement intermédiaire par rapport aux modèles libéral et conservateur-corporatiste ; les prestations étant accessibles par tous en cas de besoin, ni les plus démunis ni les plus aisés ne sont exclus de ces transferts ; le taux d'imposition est élevé mais relativement peu progressif, élargissant l'assiette des revenus soumis à la taxation.²⁶⁰ Cette charge fiscale s'avère globalement la plus lourde des modèles d'Etat social considérés. En échange de la garantie d'un niveau de vie élevé, il faut en effet que les contribuables sacrifient une part relativement importante de leurs revenus d'activité. Il faut en outre distinguer entre divers types de prestations : les mécanismes attributifs concernent avant tout des biens et des services en nature dont l'usage est spécifique, comme l'éducation et la santé ; les prestations monétaires, dont les usages sont multiples, restent encore souvent proportionnées selon la contribution (pension-vieillesse) ou le manque de ressources (aide sociale). L'organisation de l'Etat social doit enfin être conçue de manière à favoriser par une politique active de l'emploi l'intégration de ses bénéficiaires dans l'appareil de production des richesses écono-

²⁵⁹ Rothstein (1998 : 19).

²⁶⁰ Steinmo (1993).

miques.²⁶¹ Il leur impose ainsi une exigence de réciprocité, instituant des devoirs sociaux correspondant aux prestations qu'il offre sous forme de droits. Il s'avère alors relativement exigeant sur le plan des obligations sociales des bénéficiaires de l'Etat social — notamment en comparaison avec le modèle conservateur-corporatiste.

Les Etats sociaux des sociétés industrielles avancées présentent de réelles différences dans l'organisation des transferts, dans la répartition de la charge fiscale, dans la détermination des groupes de bénéficiaires, dans les conditions qu'il leur impose pour bénéficier de prestations sociales. En effet, ces institutions ont dans chaque cas des origines particulières, elles sont à chaque fois le produit de décisions advenues dans des contextes socio-économiques et politiques singuliers.²⁶² Cela ne signifie pas pourtant qu'elles expriment des valeurs fondamentalement différentes.²⁶³ Elles incarnent ainsi des systèmes de normes analogues, que l'on peut considérer comme différentes façons d'articuler les principes de compensation et de réciprocité. Une grande variété d'agencements institutionnels sont donc envisageables à partir d'un même système de normes.

4.4 *Conditions de réforme de l'Etat social*

Le tableau normatif que nous avons brossé des trois grands types d'Etat social peut paraître succinct. Si nous les examinons plus en détail, nous nous apercevons qu'ils sont en fait agencés de manière plus complexe que nous l'avons suggéré. Cet effort d'abstraction permet néanmoins d'en souligner les aspects les

²⁶¹ Lawson (1993).

²⁶² Moene & Wallerstein (1998) parlent à cet égard d'« équilibres politiques » entre des principes et des intérêts différents. La théorie des jeux évolutifs présente de manière analogue des agencements institutionnels comme des points d'équilibre entre intérêts et principes différents, plusieurs points d'équilibres étant d'ailleurs envisageables à partir de conditions de base identiques. Pour un exposé accessible de cette théorie — avec un minimum de formalisation — avec une application à des enjeux de justice sociale, voir Skyrms (1996).

²⁶³ Selon Bo Rothstein (1998: 136), « the great differences in social policy are not the result of divergent values on the part of different peoples ; rather, they are a matter of successful or failed political strategies ».

plus saillants, d'en résumer le caractère. Nous nous trouvons alors confrontés à des configurations institutionnelles dont nous pouvons évaluer le modèle. Car si chaque modèle présente une forme de cohérence normative qui lui est propre, il reste à voir dans quelle mesure ils satisfont l'exigence de justice et dans quelle mesure celle-ci peut être satisfaite.

Si l'on compare les trois modèles d'Etat social par les mécanismes de transferts qui les caractérisent, on peut apprécier la façon dont ils bénéficient aux plus démunis. Le modèle libéral apparaît alors théoriquement comme le plus juste dans la mesure où il est le plus redistributif. Par l'emploi de mécanismes sélectifs, les transferts sociaux sont en principe ciblés sur les plus démunis, à l'exclusion des catégories relativement favorisées. L'allocation des ressources peut alors être considérée comme la plus efficace selon l'exigence de justice sociale. A l'inverse, le modèle corporatiste-conservateur paraît être en principe le moins redistributif dans la mesure où il repose sur un système d'assurances dont les prestations sont proportionnées aux cotisations. Les transferts s'effectuent alors de manière relativement horizontale, les principaux bénéficiaires étant ceux qui y contribuent le plus ; ceux dont la capacité contributive est faible ou inexistante —autrement dit ceux pour lesquels les mesures de protection sociale devraient être les plus importantes— sont ainsi défavorisés ou même exclus dans la distribution des prestations sociales. Le modèle social-démocrate présente un type de redistribution intermédiaire dans la mesure où les prestations sociales ne dépendent pas du niveau de contribution, mais ne sont pas non plus ciblées sur les plus démunis. Il est ainsi moins redistributif que le modèle libéral puisque les transferts sociaux ne concernent pas seulement les plus défavorisés, mais aussi les catégories relativement favorisées. Il est plus redistributif que le modèle corporatiste-conservateur, puisqu'il procure des prestations sociales à tous ceux qui se trouvent dans le besoin, et pas seulement à ceux qui ont pu s'assurer contre le risque de se retrouver dans le besoin. On pourrait ainsi ordonner les trois modèles d'Etat social selon le degré de redistribution auquel ils procèdent, le plus juste étant le modèle libéral, le moins juste le modèle corporatiste-conservateur.

L'effet redistributif des systèmes de transferts*Mécanismes sélectifs*

Groupe	Revenu moyen	Taxation (20%)	Transferts sociaux	Revenu net
A (20%)	1000	200	0	800
B (20%)	800	160	0	640
C (20%)	600	120	100	580
D (20%)	400	80	200	520
E (20%)	200	40	300	460
A/E	5/1	600	600	1,74/1

Mécanismes contributifs

Groupe	Revenu moyen	Taxation (30%)	Transferts sociaux (35%)	Revenu net
A (20%)	1000	300	210	910
B (20%)	800	240	210	770
C (20%)	600	180	210	630
D (20%)	400	120	140	420
E (20%)	200	60	130	270
A/E	5/1	900	900	3,37/1

La classe la plus basse reçoit une compensation pour atteindre le minimum garanti. La limite est portée à 210.

Mécanismes attributifs

Groupe	Revenu moyen	Taxation (40%)	Transferts sociaux	Revenu net
A (20%)	1000	400	240	840
B (20%)	800	320	240	720
C (20%)	600	240	240	600
D (20%)	400	160	240	480
E (20%)	200	80	240	360
A/E	5/1	1200	1200/5=240	2,33/1

Source : d'après Rothstein (1998 : 147).

Qu'en est-il dans la réalité ? Une équipe de chercheurs a récemment procédé à l'évaluation normative des régimes de protection sociale existants selon la typologie définie par Esping-

Andersen.²⁶⁴ Les critères adoptés par cette équipe sont à la fois plus spécifiques et plus divers que ceux que nous avons retenus dans notre propre discussion ; deux d'entre eux ne sont pas strictement moraux (efficacité économique, stabilité sociale), les autres étant recouverts, grosso modo, par notre principe de compensation (réduction de la pauvreté, des inégalités et de l'exclusion sociale, promotion de l'autonomie personnelle). Selon les résultats de cette enquête, le régime libéral de protection sociale apparaît comme le modèle le moins satisfaisant sur le plan de l'exigence de justice. L'organisation de l'aide sociale y est si sélective qu'elle manque de couvrir les besoins de certaines catégories de pauvres, ou alors elle les traite de manière fort inégale. Les mères célibataires, par exemple, font figure de « privilégiées » de l'aide sociale américaine dans la mesure où elles touchent un revenu minimum alors que d'autres ne reçoivent que des coupons alimentaires (*food stamps*) lorsqu'ils ne doivent pas tout simplement compter sur leur seul labeur (*working poor*). Mais l'assistance prodiguée reste parcimonieuse quels qu'en soient les bénéficiaires, le montant des transferts étant le moins important de l'ensemble des régimes considérés. A l'inverse, selon les auteurs de cette étude, « the social democratic welfare regime is 'the best of all possible worlds' ». ²⁶⁵ Quel que soit le critère envisagé, en effet, le régime social-démocrate fait au moins aussi bien, sinon mieux, que les autres cas considérés. Il se révèle particulièrement performant en termes de réduction des inégalités et de la pauvreté ; il est également le mieux à même de promouvoir l'autonomie personnelle. En somme, ce modèle s'avère le plus efficient sur le plan de la justice sociale. Le régime conservateur-corporatiste occupe une position intermédiaire. Il garantit de manière satisfaisante la sécurité du revenu ; le niveau de redistribution est devenu considérable. L'aspect le plus étonnant de ce régime concerne les efforts consentis au développement d'une aide sociale relativement compréhensive et généreuse. Longtemps, en effet, l'Etat n'a occupé en

²⁶⁴ Goodin et al. (1999) évaluent ainsi les cas des Etats-Unis (type libéral), l'Allemagne (type conservateur-corporatiste), les Pays-Bas (type social-démocrate). Ces cas ont été sélectionnés par la disponibilité de données longitudinales permettant d'étudier l'évolution sur une dizaine d'années des populations bénéficiant de prestations sociales.

²⁶⁵ Goodin et al. (1999 : 260).

cette matière qu'une fonction subsidiaire, la tâche étant laissée à l'initiative des collectivités locales, voire à la solidarité familiale. Durant ces dernières décennies, pourtant, ce régime s'est progressivement doté d'une aide sociale systématique, beaucoup plus englobante et généreuse que ce qu'offre le régime libéral, intégrant le droit fondamental de la personne à un minimum de ressources.

On pourrait remettre en question ces divers systèmes de protection sociale dans la mesure où ils apparaissent instituer un biais en faveur des catégories relativement aisées, les classes moyennes en particulier.²⁶⁶ Le modèle libéral est théoriquement le plus redistributif, il est en réalité le moins généreux et le moins développé : des segments très importants de la population, et notamment les plus démunis, ne sont pas adéquatement couverts par le système de protection sociale, alors même que les inégalités y sont criantes. Si le modèle corporatiste-conservateur s'avère plus prodigue, il persiste toutefois à privilégier l'instrument des assurances sociales, favorables à la catégorie des travailleurs salariés, sur le développement de l'aide aux plus démunis. Si le modèle social-démocrate montre l'exemple du système de protection sociale le plus complet, il se signale par un système de transferts régressifs orienté selon les capacités et les besoins de la classe moyenne, gaspillant à leur profit des ressources qui pourraient être consacrées aux plus démunis. Dans la mesure où il serait théoriquement possible de redistribuer davantage au profit des plus pauvres, chacun de ces modèles d'Etat social manifeste en somme un biais en faveur de catégories relativement aisées, chacun d'entre eux pouvant ainsi être remis en cause sur le plan de l'exigence de justice.

Cet état de fait peut s'expliquer si l'on considère les conditions politico-économiques qui président à l'institution de dispositifs de protection sociale et la nature tant qualitative que quantitative des transferts sociaux auxquels ils procèdent. On peut de cette façon considérer tour à tour les trois types d'Etat social que nous avons défini auparavant. Selon l'analyse de Karl Moene et de Michael Wallerstein, les mécanismes sélectifs qui caractérisent le modèle

²⁶⁶ Buchanan (1977), Brennan & Buchanan (1985), Goodin & LeGrand (1987), Baldwin (1990) Skocpol (1995b).

libéral ont comme inconvénient de solliciter beaucoup l'altruisme en générant peu de solidarité.²⁶⁷ Dans la mesure où, en effet, certaines catégories démunies sont seules à bénéficier des transferts sociaux, les autres n'ont que peu intérêt à les soutenir. Dans ces conditions, le niveau des prestations sociales s'oriente à la baisse pour atteindre un minimum souvent dérisoire. La sélectivité des transferts sociaux va donc de pair avec un niveau de prestations très bas. Les mécanismes contributifs qui caractérisent le modèle corporatiste-conservateur mobilisent moins l'altruisme dans la mesure où ils reposent sur les « intérêts bien compris » des contribuables ; c'est en effet le maintien de leur propre niveau de vie qu'ils assurent par leur contribution. Ainsi n'est-on pas étonné de la popularité dont jouissent habituellement les assurances sociales. Celles-ci jouent en outre un rôle important de prévention, car en couvrant les risques sociaux les plus communs, elles évitent la nécessité d'une aide sociale de grande ampleur. Enfin, les mécanismes attributifs qui caractérisent le modèle social-démocrate ne profitent ni exclusivement aux pauvres, ni seulement aux contribuables, mais à l'ensemble des membres de la collectivité. Ils suscitent alors davantage de solidarité que les mécanismes sélectifs du modèle libéral tout en étant plus redistributifs que les mécanismes contributifs du modèle corporatiste-conservateur. En prenant le point de vue de chacun des types d'Etat social, c'est donc le modèle social-démocrate qui semble le mieux articuler l'exigence de justice et la solidarité nécessaire à sa réalisation. On peut ainsi se représenter l'importance que des groupes autres que celui des catégories les plus démunies jouent dans l'orientation et l'ampleur des transferts sociaux. En raison de leur importance électorale dans les démocraties modernes, la solidarité des classes moyennes, notamment, apparaît comme un élément crucial dans cette orientation.²⁶⁸

Or cette solidarité a été mise à rude épreuve depuis que les sociétés industrielles avancées ont renoué avec l'incertitude économique. Non pas que celle-ci soit de même nature que les grandes crises du passé. La Dépression des années 1930 et la Seconde Guerre mondiale avaient pu étendre la conscience de la vulnérabi-

²⁶⁷ Moene & Wallerstein (1998a), (1998b).

²⁶⁸ Goodin & LeGrand (1987), Skocpol (1995b).

La différenciation des Etats sociaux

Modèle libéral	Modèle conservateur-corporatiste	Modèle social-démocrate
<ul style="list-style-type: none"> • Prévalence des mécanismes sélectifs • Redistribution verticale • Altruisme fort • Solidarité faible 	<ul style="list-style-type: none"> • Prévalence des mécanismes contributifs • Redistribution horizontale • Altruisme faible • Solidarité forte 	<ul style="list-style-type: none"> • Prévalence des mécanismes attributifs • Redistribution intermédiaire • Altruisme moyen • Solidarité moyenne

lité de l'existence dans la plus grande partie de la population ; la notion de « sécurité sociale » a ainsi pu s'imposer au sein d'une génération qui avait fait l'expérience de la précarité. En outre, les instruments de la sécurité sociale se sont développés au cours d'une période de croissance économique exceptionnelle.²⁶⁹ Une certaine solidarité sociale, alliée aux anticipations d'une économie en plein essor, avait alors pu permettre le développement de droits sociaux de façon relativement indolore sur un plan politique.²⁷⁰ Avec la réapparition de conditions économiques moins favorables —des récessions périodiques associées à une compétition internationale accrue— les sociétés industrielles avancées sont actuellement confrontées à la fois à une augmentation des charges sociales et à l'exigence de meilleures performances économiques. La solidarité est alors mise à l'épreuve d'intérêts concurrents qui font ressurgir des conflits de plus en plus âpres pour la répartition des ressources sociales.²⁷¹ L'opposition des intérêts économiques, en particulier, resurgit pour infléchir la politique sociale en un sens plus restrictif.²⁷² Le modèle libéral, qu'incarnent les Etats-Unis, affiche à cet égard le profil le plus inquiétant. De la « guerre

²⁶⁹ Castles (1998 : 28-29), Goodin & Dryzek (1987).

²⁷⁰ Heclo (1981 : 394-398).

²⁷¹ Heclo (1981 : 398-404). Castles (1998) met bien en évidence le « retour du politique » dans l'évolution récente des Etats sociaux occidentaux, contrastant avec la période des « Trente glorieuses », où il existait un consensus partisan assez fort sur le développement de l'Etat social.

²⁷² Stephens et al. (1999).

contre la pauvreté » menée dans les années 1960-70, on est passé progressivement à une « guerre contre les pauvres ».²⁷³ Dans un premier temps, les administrations Reagan et Bush ont surtout cherché à introduire des mécanismes de régulation du comportement des bénéficiaires de l'aide sociale, en les contraignant à (ré)intégrer le monde du travail. Il s'agit plus spécifiquement des mesures de « workfare » alliant le versement des prestations sociales à la participation à des programmes d'occupation.²⁷⁴ Dans un deuxième temps, l'administration Clinton a tout simplement procédé au démantèlement de l'aide sociale existante, par une diminution drastique de l'aide fédérale, par le renforcement des conditions d'accès à l'aide sociale, et par l'introduction de strictes limites temporelles à la période d'accès à ces prestations.²⁷⁵ Le modèle social-démocrate, que l'on trouve dans les pays scandinaves, commence également à montrer les signes d'une importante mutation.²⁷⁶ En effet, il ne s'agit ni plus ni moins qu'une remise en question de l'universalité des prestations sociales. Des dispositifs de caractère assurantiel sont réapparus, conditionnant et proportionnant les prestations sociales aux contributions versées. Le montant de ces prestations a en outre sensiblement diminué, les taux de remplacement des revenus de substitution étant revus à la baisse. Enfin l'aide sociale est devenue beaucoup plus restrictive, incorporant des mesures de workfare visant à la réinsertion dans le monde de l'emploi. Ce faisant, le modèle social-démocrate est en train de connaître une transformation qui tend à le rapprocher du modèle corporatiste-conservateur.²⁷⁷ Ce dernier, qui caractérise les Etats sociaux d'Europe continentale, apparaît en revanche comme le plus stable des cas examinés. Malgré un renforcement du contrôle des coûts, il ne s'est que peu modifié et le montant des prestations n'a que peu ou pas diminué. Les réformes les plus visibles concernent l'aide sociale où, selon

²⁷³ Katz (1989), Piven & Cloward (1998), Trattner (1999).

²⁷⁴ Ces mesures de workfare seront discutées au chapitre 6.

²⁷⁵ Clinton a en l'occurrence réalisé sa promesse électorale résumée par la fameuse formule : « We will end welfare as we know it ». Pour une discussion critique de cette réforme, voir Edelman (1997), Jencks (1997).

²⁷⁶ A l'exception notable de la Norvège, dont les ressources en pétrole permettent le financement d'un Etat social très généreux.

²⁷⁷ Esping-Andersen (1996), Kitschelt et al. (1999).

la tendance du moment, des mesures de formation, d'occupation et de contrôle du comportement des bénéficiaires ont été introduites.

En somme, les Etats sociaux contemporains manifestent un biais en faveur des catégories relativement favorisées. Ce biais risque en outre de s'accroître avec la pression que fait peser actuellement l'exigence de politiques budgétaires restrictives. Le risque est de voir cette inclination se traduire par une réduction unilatérale de prestations sociales, c'est-à-dire de mesures de compensation qui permettraient aux membres de nos sociétés d'assurer un certain niveau de vie. Plus inquiétant encore est le danger que les restrictions budgétaires se fassent aux dépens des plus défavorisés, les mesures qui leur sont destinées jouissant d'un niveau de soutien politique moindre. Comment alors envisager les réformes de l'Etat social de façon à ce qu'elles bénéficient en fin de compte aux plus démunis ?

Il n'apparaît pas nécessaire de considérer un bouleversement normatif, c'est-à-dire le remplacement d'un système de normes par un autre dans l'orientation des systèmes de protection sociale. Il faudrait alors attester de l'échec du système de normes existant et envisager un système alternatif plus satisfaisant. Or celui qui articule les principes de réciprocité et de compensation remplit de manière importante un objectif de justice sociale dans la mesure où, dans ses applications institutionnelles, il couvre de manière importante les besoins fondamentaux des plus démunis et contribue à l'amélioration de leurs capacités de base.²⁷⁸ Tant que cet objectif n'est pas remis en question, il fait peu de sens de s'en écarter.²⁷⁹ En revanche, l'exigence de justice ne peut être satisfaite si les institutions d'allocation et de distribution des ressources avantagent ceux qui sont déjà avantagés et défavorise ceux qui sont déjà défavorisés. Or les agencements institutionnels que nous connaissons présentent cette espèce de déséquilibres qu'il convient de rectifier.

Il faudrait en l'occurrence instituer ou renforcer les mesures compensatoires qui permettent aux plus démunis d'accéder à un niveau de vie jugé normal. Cela dit, il ne s'agit pas simplement

²⁷⁸ Blank (1998), Goodin et al. (1999).

²⁷⁹ North (1990).

d'étendre les mécanismes et les montants de redistribution qui leur seraient consacrés. En période de restrictions budgétaires, il apparaît en effet de plus en plus difficile de faire accepter aux contribuables des charges supplémentaires sous la forme de transferts unilatéraux de ressources. Il peut en outre paraître souhaitable que les transferts sociaux ne servent pas qu'à procurer une assistance financière à ceux qui se trouvent dans le besoin. Le nœud du problème ne réside pas tant dans les ressources qu'ils reçoivent que dans l'emploi qu'ils peuvent en faire. L'idée n'est pas seulement de leur procurer des moyens élémentaires d'existence, bien qu'il faille le faire, mais de les aider à se sortir de leur condition de pauvreté. Au regard de l'Etat social, c'est leur capacité contributive qui se trouve être prise en défaut ; c'est donc cette aptitude qu'il faut développer. Autrement dit, il ne s'agit pas seulement de renforcer les mesures compensatoires, mais de faire de leurs bénéficiaires des personnes autonomes et responsables vis-à-vis de la société mise à contribution, en réduisant leur état de dépendance unilatérale de l'aide d'autrui. C'est ainsi à la fois dans une consolidation du principe de compensation et des attentes relatives à l'exigence de réciprocité qu'il faut rechercher un nouvel équilibre institutionnel des systèmes de protection sociale.²⁸⁰

De l'énonciation à la réalisation de ces objectifs, il y a évidemment un pas difficile à franchir, sinon à concevoir. Dans les chapitres suivants, nous nous proposons d'évaluer trois projets alternatifs de réforme de l'Etat social : l'allocation universelle, le workfare et le partage du travail. Tous trois présentent l'intérêt de concevoir la réforme de l'Etat social dans des directions très différentes. L'allocation universelle consisterait en un revenu de base inconditionnel pour tous fondé sur l'idée d'un droit fondamental de la personne à une part des ressources naturelles et produites dont dispose la communauté humaine. Le workfare envisage à l'inverse l'octroi de prestations sociales sous condition d'une contreprestation à effectuer par le bénéficiaire, généralement sous la forme d'un travail ; il exprime une notion d'obligation dont le citoyen de-

²⁸⁰ Giuliano Bonoli (2000) montre ainsi dans le domaine des pensions-vieillesse que des avancées sociales ne sont possibles dans le contexte actuel de restrictions budgétaires que dans la mesure où leurs bénéficiaires apportent une contrepartie.

vrait s'acquitter pour pouvoir bénéficier de droits sociaux. Enfin, le partage du travail vise par un processus de réduction du temps de travail à réaliser un droit au travail que les sans-emploi pourraient exercer afin de s'acquitter de leurs obligations à l'égard de la société qui leur procure leurs moyens d'existence. Il s'agira d'évaluer le bien-fondé de ces projets de réforme en explicitant et en jugeant leurs présupposés normatifs : sur quels principes sont-ils fondés ? Articulent-ils les principes de réciprocité et de compensation ? Si oui, comment ? Si non, pourquoi ? Sous-jacent à cette discussion repose l'idée qu'une réforme de l'Etat social doit prendre en considération le système de normes qui l'oriente et envisager des changements selon les défauts qu'il présente. Il ne fait ainsi pas de sens d'envisager un bouleversement normatif et institutionnel si un système alternatif d'allocation et de distribution de ressources ne remédie pas aux défauts du système normatif et institutionnel existant.

On pourrait déceler dans cette démarche l'importance des conditions de réalisation des réformes sociales, qui s'exprime dans le jargon des politologues par les marges de gouvernabilité (*governance*) dont disposent les pouvoirs publics pour les mettre en œuvre.²⁸¹ Celle-ci dépend des ressources économiques dont ils disposent, mais aussi du contexte institutionnel qui structure déjà les opportunités d'action des groupes et des individus, ainsi que la distribution initiale des ressources. Aussi le changement institutionnel devrait-il se concevoir selon un processus historique dans lequel le choix des acteurs est formé par la perception de leur environnement : lorsqu'un certain agencement des institutions s'impose au cours du temps, il constitue le cadre à partir duquel se forment des perceptions tant positives que négatives ; soit elles se stabilisent pour renforcer en retour l'orientation normative de ces institutions, soit apparaissent des désavantages distributifs qui conduisent à leur remise en question. Le changement institutionnel se conçoit comme un processus —le plus souvent incrémental, rarement révolutionnaire— déterminé par un contexte institutionnel

²⁸¹ Sur la théorie de la gouvernabilité (*governance*), voir Weaver & Rockman (1993), Scharpf & Schmidt (2000).

préexistant.²⁸² Les institutions sociales comportent souvent cette inertie associée au poids des habitudes et à l'enracinement de certaines valeurs, sans parler des règles qui président à leur changement et qui déterminent en même temps la difficulté de leur réforme. Tant que les objectifs qu'elles poursuivent et la façon dont elles les poursuivent ne sont pas globalement remis en question, il fait peu de sens d'envisager une révolution institutionnelle. Cette stabilité relative des institutions peut d'ailleurs être considérée comme un avantage. Elles permettent en effet de structurer les opportunités d'action de manière à en réduire l'incertitude et à en assurer les conditions de possibilité ; elles visent à empêcher —ou du moins à limiter— les actions jugées nuisibles et à promouvoir celles qui sont considérées comme souhaitables.²⁸³ Elles freinent enfin les velléités opportunistes qui chercheraient à démanteler un système d'institutions qui a nécessité des décennies d'efforts.

Toutefois, cette réduction du champ des possibles —qui peut d'ailleurs être défini de manière plus ou moins extensible— n'implique pas l'absence de choix souhaitables.²⁸⁴ Il n'y a pas de raison que nous ne cherchions pas à surmonter nos préjugés et à envisager une société plus juste. C'est dans cette perspective que nous entamons la discussion suivante, en cherchant à préciser les contours souhaitables de la réforme de l'Etat social.

²⁸² La théorie néo-institutionnaliste emploie à cet égard le terme de *path dependency* (North, 1990 : 92-104). Appliqué au domaine de la politique sociale, voir Pierson (1991, 1996), Palier & Bonoli (1999).

²⁸³ March & Olsen (1989). Dans son *Léviathan*, Thomas Hobbes justifiait ainsi l'institution de l'Etat comme réducteur d'incertitude (Rosanvallon, 1984 : 21).

²⁸⁴ Voir North (1990: 98-99).

L'humanité ne se propose jamais que les tâches qu'elle peut remplir

Marx (1963 : 273)

L'homme a, dans les faits, restreint le champ de ce qu'il pouvait accomplir. Car ce fut toujours la reconnaissance des limites du possible, qui a rendu l'homme capable de faire pleinement usage de ses capacités

Hayek (1980, I : 9)

Chapitre 5 Vers une allocation universelle ?

L'institution de dispositifs de revenu minimum garanti est l'une des caractéristiques les plus remarquables du développement de l'Etat social dans les sociétés industrielles avancées de l'après-guerre, et en Europe en particulier.²⁸⁵ L'agencement institutionnel de ces dispositifs se distingue quelque peu selon le type d'Etat social envisagé. Dans les Etats sociaux de tradition plutôt « bis-marckienne » —par exemple l'Allemagne, la France, ou encore la Suisse— le revenu minimum garanti apparaît comme un complément aux assurances sociales dont il comble les failles ; il constitue le cœur de la réforme d'une aide sociale qui vise à assister ceux qui ne seraient pas ou plus couverts par les mécanismes à caractère assuranciel, qui limitent généralement le champ des prestations aux travailleurs salariés et à leurs dépendants. Dans les Etats sociaux de tradition plutôt « beveridgienne » —comme la Grande-Bretagne, l'Irlande, ou les Pays-Bas— ou « universaliste »—les pays scandinaves—, par contraste, le revenu minimum garanti s'inscrit dans la logique même des institutions existantes ; il participe à la couverture globale des besoins fondamentaux et à la garantie de revenu pour ceux qui ne peuvent atteindre le niveau de revenu jugé nécessaire.

²⁸⁵ Voir à ce sujet Milano (1989), Euzéby (1991).

Développement du revenu minimum garanti

Belgique	<i>Minimex (1974)</i>
Luxembourg	<i>Revenu minimum garanti (1987)</i>
Pays-Bas	<i>Algemene Bijstandwet (1965)</i>
France	<i>Revenu Minimum d'Insertion (1988)</i>
Allemagne	<i>Hilfe zum Lebensunterhalt (1961)</i>
Irlande	<i>Supplementary Welfare (1977)</i>
	<i>Family Income supplement (1984)</i>
Royaume-Uni	<i>National assistance (1948)</i>
	<i>Supplementary benefits (1966)</i>
	<i>Income support (1988)</i>
Danemark	<i>Kontanthjaelp (1933)</i>
Finlande	<i>Income security assistance</i>
Autriche	<i>Sozialhilfe (1974-1977)</i>
Suisse	<i>Prestations complémentaires</i>
	<i>RMCAS (Genève, 1995)</i>
Etats-Unis	<i>AFDC (1950), TANF (1996)</i>
	<i>Food stamps</i>

Sources : Euzéby (1991 : 60-61), Milano (1992 : 170).

De manière générale, le développement des mécanismes de garantie d'un revenu minimum procède de la reconnaissance progressive d'un droit fondamental de la personne à un minimum de ressources.²⁸⁶ Il contraste avec la conception traditionnelle de l'assistance publique, qui au mieux se fondait sur une reconnaissance plus ou moins claire d'un devoir moral de la collectivité à l'égard de ses membres les plus démunis.²⁸⁷ En effet, ces derniers

²⁸⁶ Ces droits s'expriment notamment dans l'article 25 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme des Nations Unies : les articles 22 et 25 paragraphe 1 de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 : Toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la Sécurité sociale ; elle est fondée à obtenir la satisfaction des droits économiques, sociaux et culturels indispensables à sa dignité et au libre développement de sa personnalité...

Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille...

²⁸⁷ Comme on l'a déjà souligné, la conception traditionnelle de l'assistance publique se justifie le plus souvent en raison d'impératifs extra-moraux, et par la préservation de l'ordre social en particulier (Foucault, 1975; Geremek, 1987; Procacci, 1993; Piven & Cloward, 1971).

n'ont plus à solliciter la charité publique, mais sont créanciers d'un droit qu'ils peuvent faire valoir sur la société et qui exprime leur statut moral primordial en tant qu'individu membre de la société.²⁸⁸

On pourrait interpréter cette évolution dans le sens d'une réalisation de la citoyenneté telle que le concevait T.H. Marshall.²⁸⁹ Ce dernier pensait ainsi que le développement des droits sociaux représentait la dernière étape d'un long processus d'édification d'une citoyenneté sociale globale. La première étape a consisté à introduire, au cours du XVIIIème siècle, les droits civiques, qui représentent une condition nécessaire au développement du capitalisme. Ceux-ci incluent la liberté d'expression, de pensée et de confession religieuse, et plus spécialement la liberté de conclure des contrats légaux. La seconde étape réside dans l'institution, au XIXème siècle, des droits politiques, qui se réfèrent aux droits démocratiques de participation, plus spécifiquement le droit de vote et le droit d'éligibilité. Enfin les droits sociaux, qui représentent une conquête du XXe siècle, consistent en « the whole range from the right to a modicum of economic welfare and security to the right to share to the full in the social heritage and to live the life of a civilized being according to the standards prevailing in the society. The institutions most closely connected with it are the educational system and the social services ». ²⁹⁰ Selon Marshall, les droits sociaux représentent une condition essentielle pour assurer une base matérielle au statut formel de la citoyenneté, contribuant à la pleine intégration de tous les citoyens dans la communauté nationale.²⁹¹ Le développement des droits sociaux constitue en somme un puissant moyen de lutte contre les principaux aspects de l'exclusion sociale et donc contribue de manière importante à l'intégration sociale de ceux qui sont relativement défavorisés.

Si tel est le sens de l'évolution des systèmes de protection sociale, on peut se demander s'il ne faudrait pas envisager d'étendre encore le domaine des droits sociaux, et le droit au revenu en particulier, au point notamment de leur conférer le caractère

²⁸⁸ Sur cet aspect du droit fondamental de la personne à un minimum de ressources, voir en particulier Ost (1988: 259, 271).

²⁸⁹ Marshall (1963).

²⁹⁰ Marshall (1963: 294).

²⁹¹ Dans ce sens, voir aussi King & Waldron (1988).

d'inconditionnalité qui distingue les droits fondamentaux que nous appelons les droits de l'homme. Ne serait-ce pas là accomplir le projet de civilisation qu'incarnent ces droits ? Car si la sécurité sociale est aujourd'hui largement conçue comme un droit, les conditions d'accès à ces prestations sont habituellement plus restrictives que ce qu'exige l'exercice des droits civiques et politiques plus classiques : il faut généralement que soient attestés un manque de ressources, un niveau de contributions suffisantes, ou encore un besoin spécifiquement couvert par le régime de prestations concerné... Certains pensent ainsi qu'il faut abattre ces barrières à l'accès aux prestations sociales. Depuis une quinzaine d'années, plus particulièrement, s'est développé un débat sur l'opportunité d'une allocation universelle, c'est-à-dire un revenu qui serait versé « inconditionnellement à tous sur une base individuelle, sans condition de ressources ou de travail ».²⁹²

La proposition peut paraître radicale, mais elle vaut le détour d'une discussion, ne serait-ce que pour préciser la raison d'être des restrictions qui caractérisent les mécanismes existants de transferts sociaux. Pourquoi, en effet, devrait-on donner un tel pécule à ceux qui n'en ont manifestement aucune utilité ? Pourquoi faudrait-il, en outre, procurer un revenu de base à ceux qui ne veulent pas travailler pour subvenir à leurs besoins ? Il nous faut donc clarifier, dans un premier temps, le principe qui justifie le projet de l'allocation universelle afin de pouvoir en apprécier le bien-fondé. Mais il ne suffit pas d'en dégager le principe pour justifier une substitution des institutions actuelles de protection sociale par une allocation universelle, il faut encore le confronter aux principes qui orientent l'agencement de l'Etat social existant pour en évaluer la pertinence.

²⁹² Définition adoptée par le BIEN (*Basic Income European Network*) — un réseau dont l'objectif est de promouvoir le débat sur l'allocation universelle —, citée par Van Parijs (1992 : 3 ; notre traduction). Pour une introduction à l'idée d'allocation universelle, voir notamment Boulanger, Defeyt & Van Parijs (1985), Walter (1989), Van Parijs (1992), Jouvenel et al. (1994), MAUSS (1996).

5.1 Une rente de copropriétaires

Dans un ouvrage récent intitulé *The Stakeholder Society*, Bruce Ackerman et Anne Alstott constatent que l'Amérique, aujourd'hui comme hier, ne tient pas la promesse d'égalité des chances pour chaque citoyen américain qui était au cœur du projet des Pères fondateurs de la jeune république. Le fossé qui sépare les riches et les pauvres se creuse, et les possibilités dont disposent ces derniers d'améliorer leur sort semblent bien minces. Or ces inégalités ne sont pas simplement le fait de différences dans l'esprit d'entreprise et l'acharnement au travail ; les mieux lotis ne doivent pas leur situation seulement parce qu'ils auraient été plus clairvoyants ou consenti davantage d'efforts. C'est aussi et surtout de la coopération sociale de leurs concitoyens dont ils bénéficient sous de multiples aspects qui leur permettent de jouir d'une condition privilégiée. Dans la mesure où, en effet, la production et l'accumulation de ressources est le fruit d'un système de coopération sociale, il serait juste que chacun puisse accéder à une part équitable de ces ressources. Nos auteurs proposent ainsi d'introduire une allocation de 80'000\$ pour tout jeune citoyen américain atteignant la majorité, pour peu qu'il ait accompli ses études secondaires ; elle serait complétée par une rente périodique, égale pour tous, à percevoir au moment de la retraite ; ces transferts seraient financés sur la base d'un impôt sur les grandes fortunes. Il s'agirait d'un revenu de citoyenneté qui se fonde sur le principe d'un droit égal de chaque citoyen à une part initiale équitable des ressources dont dispose la société. Celui-ci serait ainsi en quelque sorte le dépositaire de ces ressources, qu'il peut employer à la réalisation de ces projets personnels.

Cette idée, à vrai dire, n'est pas nouvelle. Il y a deux cents ans, Thomas Paine formulait déjà un projet semblable dans un court pamphlet intitulé *La justice agraire* : il proposait ainsi la constitution d'un fonds national alimenté par une taxe sur la propriété, qui aurait permis de financer une allocation de quinze livres versée de manière inconditionnelle à tout citoyen entrant dans sa vingt-et-unième année, ainsi qu'un revenu annuel de dix livres, également inconditionnel, pour chaque citoyen à partir de cinquante ans.²⁹³

²⁹³ Paine ([1796] 1974: 612-613).

Le raisonnement aussi invite à la comparaison. Pour Thomas Paine, il y a ainsi un problème de justice sociale dans l'institution de la propriété privée de la terre. Non pas qu'il remette en question l'emploi à usage privé de la terre : la culture en propriété privée a permis, par l'accroissement de la production, un « décuplement de sa valeur ». Le problème se situe plutôt aux origines de l'appropriation privée de ressources naturelles qui sont, selon lui, « the common property of the human race ».²⁹⁴ L'institution de la propriété privée, en effet, exclut par définition les non-propriétaires de son usage ; ceux-ci sont dans les faits dépossédés de leur héritage naturel. Il en va ainsi de la plus grande partie de la population de chaque nation, qui, dans l'impossibilité d'accéder à ces ressources, se trouve réduite à la pauvreté. Il s'agit donc de compenser la perte de leurs droits. Dans la mesure où les ressources naturelles sont la propriété de tous, « Every proprietor [...] of cultivated lands owes to the community a *ground-rent* [...] for the land which he holds ».²⁹⁵ Cette redevance serait ensuite redistribuée sous la forme d'un revenu inconditionnel réalisant le droit de chacun à une part équitable de l'héritage naturel commun et indemnisant ceux qui par l'institution de la propriété privée sont exclus de son usage.

A deux siècles d'intervalle, la similitude des deux projets est frappante. Dans chaque cas, on part du constat que l'agencement des institutions existantes est biaisé dans la répartition des ressources, et des droits de propriété en particulier, favorisant les possédants au détriment de ceux qui n'ont rien. Dans l'un et l'autre projet, il est donc question d'introduire un revenu de citoyenneté (plus ou moins) inconditionnel fondé sur le principe d'un droit, égal pour tous, à une part équitable des ressources dont dispose la société. Même les modalités concrètes de la mise en œuvre de ce revenu se ressemblent, se présentant sous la forme d'un capital de départ pour jeunes adultes d'une part, d'un plan de retraite d'autre part, financé par un impôt sur la richesse accumulée.

On peut toutefois distinguer ces deux projets sur les fondements qu'ils avancent pour le droit de chaque à une part équitable des ressources dont dispose la société. L'argumentation de Tho-

²⁹⁴ Paine ([1796] 1974: 611, 613).

²⁹⁵ Paine ([1796] 1974: 611).

mas Paine se situe dans une tradition jus naturaliste inspirée par la philosophie de John Locke. Dans cette perspective, le droit à un revenu de base se fonde sur l'idée d'un *droit naturel* de chaque personne à une part égale des ressources qu'elle trouverait à l'état de nature. Selon John Locke, « La terre et tout ce qu'elle contient sont un don fait aux hommes pour l'entretien et le réconfort de leur être. Tous les fruits qu'elle produit naturellement et toutes les bêtes qu'elle nourrit appartiennent en commun à l'humanité, en tant que production spontanée de la nature ; nul n'en possède privativement une partie quelconque, à l'exclusion du reste de l'humanité, quand ces biens se présentent dans leur état naturel ». ²⁹⁶ A partir de là, le processus d'appropriation privée des ressources peut s'effectuer par le travail : « Toutes les fois [qu'une personne] fait sortir un objet de l'état où la Nature l'a mis et l'a laissé, il y mêle son *travail*, il y joint quelque chose qui lui appartient et de ce fait, il se l'*approprie* ». ²⁹⁷ Il y a toutefois des limites à ce processus d'appropriation ; elle n'est légitime, selon John Locke, que « dès lors que ce qui reste suffit aux autres, en quantité et en qualité ». ²⁹⁸ Cette clause restrictive signifie que personne ne doit voir sa situation détériorée par l'acte d'appropriation par autrui. Autrement dit, toute personne qui verrait son bien-être amoindri par rapport à la situation qui prévalait avant l'acte d'appropriation serait en droit de recevoir une *compensation* équivalente à la perte subie. Cette compensation serait, par définition, inconditionnelle par rapport à d'autres sources de revenus (pas de *means-test*) et la volonté de travailler (pas de *work-test*), puisqu'elle est fondée sur le droit naturel de chacun à une part équitable des ressources laissée en héritage à l'humanité. Thomas Paine ne dit rien d'autre lorsqu'il affirme : « no person ought to be in a worse condition when born under what is called a state of civilization, than he would have been had he been born in a state of nature, and that civilization ought to have made, and ought still to make, provision for that purpose, it can only be done by subtracting from property a portion equal in value to the natural inher-

²⁹⁶ Locke (1985 : 90).

²⁹⁷ Locke (1985 : 91).

²⁹⁸ Locke (1985 : 91).

itance it has absorbed ».²⁹⁹ C'est cette compensation que Paine prévoit dans son projet d'allocation universelle comme correspondant au droit naturel de chaque personne à une part équitable des ressources naturelles existant à l'origine : « it is in lieu of the natural inheritance, which, as a right, belongs to every man, over and above the property he may have created, or inherited from those who did ».³⁰⁰

Par contraste, il n'y a pour Anne Alstott et Bruce Ackerman rien de « naturel » dans l'institution des droits sociaux. Les droits sont toujours une création sociale, ils constituent le moyen par lequel les personnes accèdent aux ressources. L'enjeu consiste donc plutôt à envisager et à comparer différents agencements institutionnels possibles selon un principe d'équité dans l'accès aux ressources qu'ils confèrent aux membres d'une société, les uns ne devant pas être défavorisés par rapport aux autres. Dans cette perspective, il n'y a pas de raison de limiter l'enjeu de la redistribution aux ressources naturelles ; il s'agit de considérer plus largement l'ensemble des ressources auxquelles une personne peut avoir accès. Comparé au domaine d'application normative de Thomas Paine, Anne Alstott et Bruce Ackerman peuvent ainsi considérablement étendre le champ de l'assiette fiscale envisageable, ainsi que celui de la redistribution proprement dite.

Sur le plan des principes de redistribution, la comparaison des approches nous conduit cependant à la même conclusion : il s'agit toujours d'un droit fondamental de la personne à une part équitable des ressources disponibles, qu'elles soient naturelles ou sociales, cette part étant toujours déclinée selon le mode de l'égalité. Dans les deux cas, nous sommes ainsi amenés à envisager l'institution d'un revenu de base inconditionnel, égal pour tous. A la différence des droits sociaux classiques, ce revenu serait attribué à chacun « non pas pour exister mais parce qu'on existe ».³⁰¹ Mais si l'on n'accorde aucun crédit aux fondements jus naturalistes du droit de propriété que l'on trouve chez Thomas Paine, et qu'au contraire on adopte l'approche artificialiste de l'édification des normes sociales que suivent Anne Alstott et Bruce Ackerman,

²⁹⁹ Paine ([1796] 1974: 613).

³⁰⁰ Paine [1796] 1974: 613).

³⁰¹ Guitton (1991 : 6).

est-il vrai que l'attribution d'un revenu de base inconditionnel égal pour tous ne favoriserait personne aux dépens d'autrui ?

5.2 *Qui trop embrasse mal étreint*

On peut s'interroger sur le bien-fondé d'une allocation universelle, plus spécifiquement : pourquoi chaque personne aurait-elle un droit inconditionnel à un revenu de base ? La question est légitime dans la mesure où l'on considère que le revenu n'est jamais une *fin* en soi, mais le *moyen* de réaliser certaines fins. L'allocation universelle ne peut ainsi être une fin en elle-même, sans quoi elle n'exprimerait rien de plus qu'une sorte de fétichisme monétaire. Il faut donc que les défenseurs de ce dispositif se réfèrent à un principe qui justifie pour ses contribuables et ses bénéficiaires l'attribution à chacun d'un revenu de base inconditionnel.

A vrai dire, Anne Alstott et Bruce Ackerman mettent en évidence l'inégalité des chances qui frappe les jeunes adultes d'une part, la précarité de la condition des retraités d'autre part. L'allocation qu'ils proposent vise ainsi à promouvoir les possibilités de réalisation de projets personnels pour ceux qui entament leur vie d'adulte, en leur procurant un capital de départ qu'ils pourraient employer ou investir à leur guise ; elle pourrait aussi être administrée de sorte à assurer à chacun une vie décente au sortir de la vie active. Nos auteurs ouvrent ainsi la question de la relation entre les ressources versées sous forme d'allocation universelle et ce que les gens pourraient en faire. Ils peinent cependant à démontrer que ce dispositif constituerait le meilleur moyen de satisfaire les principes qu'ils avancent. En effet, leur allocation de base s'adresse en priorité à ceux qui auraient accompli leurs études secondaires, c'est-à-dire ceux qui, potentiellement, disposent déjà des compétences qui leur ouvrent les meilleures opportunités ; ceux qui n'auraient pas ces compétences n'auraient qu'un accès restreint à cette allocation et auraient le moins de chances d'en faire bon usage. On peut alors douter que cette allocation contribue de manière significative à une égalisation des chances pour l'ensemble des citoyens. On pourrait à l'inverse soutenir que ces ressources seraient mieux employées à assister ceux qui ont le

moins de compétences à les améliorer, notamment au travers du système d'éducation et de formation. Si, par ailleurs, l'allocation que proposent Anne Alstott et Bruce Ackerman vise à assurer une vie décente pour les personnes âgées, pourquoi devrait-elle être distribuée de manière égale et non en fonction des ressources dont elles disposent déjà ? De manière analogue, nos auteurs ne proposent-ils pas de favoriser les personnes âgées fortunées aux dépens de celles qui sont les plus démunies ? Nos auteurs, en fait, ne prennent pas en considération l'équité de la relation entre les ressources dont disposent les personnes et ce qu'elles peuvent en faire.

Autre défenseur important de l'allocation universelle, Philippe Van Parijs se révèle plus précis sur cette relation entre ce que les personnes devraient pouvoir faire et les ressources auxquelles elles devraient avoir accès pour pouvoir le faire dans le plaidoyer qu'il développe dans *Real Freedom for All*.³⁰² Plaçant la liberté individuelle au cœur des valeurs qu'il convient de promouvoir, il nous rend attentif au fait que celle-ci n'est pas qu'une affaire de droits, mais aussi de *moyens* de faire ce que l'on veut faire ; il faut que la personne puisse disposer des *ressources* nécessaires à la réalisation des objectifs qu'elle poursuit. Autrement dit, ce n'est pas qu'une *liberté formelle* qu'il s'agit d'instituer, mais bien une *liberté réelle* qu'il faut favoriser. La liberté réelle, oui, mais la liberté de faire quoi ? Philippe Van Parijs reste délibérément très ouvert sur cette question. Pour lui, la liberté consiste à *pouvoir faire ce que l'on peut vouloir faire*. Cette définition de la liberté relie cette dernière à la notion de désir individuel, ou même à celle de désir individuel potentiel. Ce lien conceptuel entre liberté et désir pose toutefois le problème d'une politique sociale fondée sur la maximisation du bien-être (*welfare*). Si la liberté est la capacité de faire ce que l'on peut vouloir faire, alors une politique sociale juste consisterait à attribuer aux gens les ressources nécessaires à réaliser ces désirs et ainsi accéder au bien-être. Or les désirs individuels peuvent être de natures très différentes et nécessiter des montants très variables pour leur satisfaction ; il faudrait alors procéder à une forme de redistribution très inégalitaire. On peut cependant distinguer ces désirs selon qu'il s'agit de goûts dispendieux ou

³⁰² Van Parijs (1995).

non. Si je ne puis être satisfait qu'en collectionnant des voitures anciennes, j'ai sans doute des préférences plus dispendieuses que celui qui se contente de cultiver des géraniums sur son balcon. S'il s'agit de ne pas traiter l'un en faveur de l'autre, en favorisant en l'occurrence ceux qui affichent des goûts dispendieux, il faut en quelque sorte les rendre responsables au regard des ressources sociales nécessaires pour les satisfaire. La solution consiste alors en une répartition égalitaire des ressources, chacun étant libre de faire ce qu'il peut vouloir faire avec le montant qu'il lui est attribué.³⁰³ Pour Philippe Van Parijs, il est important de ne pas confondre la notion de liberté réelle simplement avec celle de pouvoir d'achat. Elle réside bien au-delà dans la possibilité de réaliser les projets de vie que nous pourrions avoir, y compris les moins conventionnels ; elle a trait non seulement à ce que nous pouvons consommer, mais aussi et surtout à ce à quoi nous voulons occuper notre temps. Aussi est-il capital selon lui d'assurer cette liberté de choix indépendamment de l'emploi que les gens occupent, ou même de leur volonté de travailler. La maximisation de la liberté réelle ainsi définie passerait ainsi par l'attribution à chacun d'une allocation universelle la plus élevée possible, égale pour tous.

Considérant cette justification de l'allocation universelle, on peut s'interroger sur la validité du présupposé qui consiste à relier la liberté à la satisfaction de désirs personnels. Dans l'argumentation de Philippe Van Parijs, en effet, la réalisation de la liberté ne se conçoit que sous l'angle de la satisfaction des désirs individuels, quels qu'ils soient. Tout se passe en outre comme si ces désirs méritaient d'être assouvis du fait même que les gens peuvent les avoir. Rappelons toutefois que l'enjeu réside dans la distribution de ressources collectives relativement rares, présupposé que d'ailleurs Philippe Van Parijs partage. Les préférences individuelles constituent-elles vraiment le seul et premier critère à considérer dans la réalisation de la liberté individuelle ? N'y a-t-il vraiment aucune priorité de motifs dans l'attribution de ces ressources ?

³⁰³ Philippe Van Parijs se réfère ainsi explicitement au critère de l'égalité des ressources, par opposition à l'égalité du bien-être, opposition discutée ci-dessus au chapitre 3. Sur cette distinction, voir en particulier Dworkin (1981a, 1981b).

Considérons ainsi le critère alternatif des *besoins fondamentaux*, dont la satisfaction est primordiale avant que la personne puisse même envisager de réaliser ses désirs. Dans une société dont les structures de base —notamment les structures économiques du marché— engendrent de la grande pauvreté, les plus démunis ne sont précisément pas libres en raison des conditions dans lesquelles ils vivent. Le cas échéant, ils ne sont pas libres d'acheter une nourriture suffisante et adéquate, des vêtements appropriés, un logement, des soins médicaux, etc. Il ne s'agit d'ailleurs pas simplement d'assurer la survie physique, mais de réaliser les standards sociaux de ce qui est considéré comme une existence décente. En outre, ils ne sont pas libres de recevoir assez d'éducation et de formation pour comprendre et participer à la vie en société en tant que membre autonome et responsable. La satisfaction de certains besoins fondamentaux est ainsi essentielle à l'acquisition des *capacités individuelles de base* qui, à leur tour, permettent d'envisager la réalisation de projets personnels ; il s'agit d'une condition sine qua non à la réalisation de la liberté individuelle. La notion de besoins fondamentaux et, de manière connexe, celle de capacités de base, comportent une certaine « objectivité » qui contraste avec le statut purement « subjectif » des préférences individuelles. L'idée est que les besoins fondamentaux de la personne, ainsi que les capacités de base qu'elle devrait avoir, sont en quelque sorte déterminés, même s'ils peuvent varier dans leur définition selon le contexte social historique envisagé. Il ne s'agit pas simplement de préférences qui devraient être traitées de manière équivalente. On peut ainsi justifier la priorité d'un critère fondé sur l'idée de besoins fondamentaux et l'acquisition de capacités de base sur celui de la satisfaction de simples préférences individuelles, potentielles ou non, dans l'organisation de la répartition de ressources collectives.

Il apparaît alors que le principe d'un revenu de base inconditionnel pour tous est radicalement dissocié de la notion de besoins fondamentaux et des capacités de base qui lui est associée.³⁰⁴ Il ne

³⁰⁴ Philippe Van Parijs reconnaît d'ailleurs cette dissociation conceptuelle entre allocation universelle et besoins fondamentaux : « there is nothing in the definition of basic income [...] to connect it to some notion of basic needs ; a basic income [...] can fall short of or exceed what is regarded as necessary to a decent existence » (Van Parijs, 1995 : 35).

s'agit pas à proprement parler d'un revenu *minimum*, dans la mesure où il n'est pas alloué pour pallier un déficit de capacités jugées normales, mais de manière *inconditionnelle*.³⁰⁵ La finalité de l'allocation universelle n'est donc pas d'atténuer le phénomène de pauvreté ; ce revenu va tout autant aux riches et aux indépendants qu'aux pauvres qui dépendent de transferts sociaux pour vivre. Mais pourquoi les Rockefeller et autres milliardaires devraient-ils recevoir un tel revenu, qui à l'évidence n'augmente pas leur liberté réelle, alors que d'autres ne peuvent même pas, le cas échéant, satisfaire leurs besoins élémentaires et ne jouissent donc pas des conditions minimales de réalisation de leur liberté. On ne peut ainsi réprimer le sentiment que les seconds seraient défavorisés par rapport aux premiers.

On pourrait toutefois arguer de l'effet préventif d'un tel dispositif quant aux risques de dénuement, mais son montant devrait alors être porté à un niveau tel qu'il couvre l'ensemble des besoins fondamentaux pour toute la population.³⁰⁶ Or c'est bien la possibilité pour l'allocation universelle de parvenir à un montant substantiel qui constitue l'une des principales difficultés à sa réalisation. Il semble en effet peu vraisemblable qu'une allocation universelle puisse approcher les minima actuellement en vigueur dans les sociétés occidentales. Les scénarii actuellement proposés ne parviennent ainsi qu'à des montants très modestes, en aucun cas suffisant pour vivre sans l'appoint d'autres ressources.³⁰⁷ Philippe Van Parijs le reconnaît d'ailleurs : « dans l'immédiat [...], il est exclu de songer à introduire [l'allocation universelle] à un niveau qui approche celui du RMI. Celui-ci devra donc être maintenu, comme du reste les pensions, les allocations de chômage et les autres transferts ». ³⁰⁸ Aussi est-il conduit à reconnaître la légitimité des instruments traditionnels de protection sociale. Mais on pourrait alors remettre en question le « principe de l'arrosoir » qui sous-tend l'allocation universelle, car il implique un énorme gaspillage de ressources. Il semble en effet inapproprié de procéder à cette

³⁰⁵ Clerc (1994 : 74).

³⁰⁶ Philippe Van Parijs (1995) développe cet argument au chapitre 3 de son ouvrage.

³⁰⁷ Voir par exemple Van Parijs & Genet (1994 : §3).

³⁰⁸ Van Parijs & Genet (1994 : 125).

répartition des ressources sur l'ensemble de la société si elle met en péril le sort de ses membres les plus démunis. En allouant aux riches le même montant qu'aux pauvres, on galvaude ainsi des ressources qui auraient pu être consacrées à l'amélioration de la condition de ces derniers.³⁰⁹

Mais le mode de répartition n'est pas seul en cause ; l'objet de la répartition est aussi problématique. En se concentrant sur la seule dimension du revenu, les partisans de l'allocation universelle occultent le problème de l'utilisation de ces ressources. Certes, l'attribution d'un revenu de base permet à ses bénéficiaires d'exercer le comportement du consommateur, mais il ne fait pas davantage pour promouvoir leur autonomie et leur intégration sociale. L'argument ne vaut que pour les personnes dont les capacités et les talents sont appropriés à une existence sociale jugée normale. Ceux dont les capacités sont insuffisantes ont besoin d'aides autrement plus importantes et plus spécifiques pour accéder à l'autonomie et à l'intégration sociale souhaitée. Ceux qui, notamment, ne valent rien sur le marché de l'emploi doivent être ainsi rétablis sur le plan de leurs capacités physiques, leurs compétences individuelles et sociales, sans compter l'ouverture d'opportunités d'emplois qu'ils pourraient occuper. Or seul un éventail de mesures plus complexes qu'une simple allocation inconditionnelle serait à même de remplir cet objectif.

Pour les partisans de l'allocation universelle, il reste en somme à démontrer qu'elle ne lèserait pas les plus défavorisés. En effet, tout laisse à croire qu'une allocation universelle dépouillerait les plus démunis d'une part des ressources dont ils pourraient bénéficier pour améliorer leur condition. A moins de considérer une société suffisamment opulente pour octroyer à *tous* ses membres des moyens d'existence substantiels leur permettant d'accéder à une pleine autonomie et intégration sociale, l'exigence d'une différenciation de la répartition des ressources collectives demeurera un problème décisif quant à l'opportunité d'une allocation universelle. L'idée d'allocation universelle semble en outre imprégnée d'un fétichisme de l'argent, en laissant croire à un traitement équitable des citoyens, cherchant à ne favoriser aucun d'entre eux aux

³⁰⁹ Sur l'argument du gaspillage des ressources, voir Plant (1985 : 313), Raz (1986 : chap. 9). Appliqué à l'allocation universelle, voir Deleeck (1985).

dépens des autres dans la poursuite des objectifs qu'ils pourraient accomplir avec ces ressources. Mais l'attribution d'un revenu de base égal pour tous ne fait aucun cas des différences d'aptitudes qu'ont les individus pour l'emploi de ces ressources ; il est indifférent à leurs capacités, à leurs besoins particuliers, aux divers handicaps qu'ils subissent.³¹⁰ L'existence de différences concernant les capacités individuelles de base justifie l'institution de mesures autrement plus spécifiques à la promotion des différentes dimensions de l'autonomie et de l'intégration sociale. Dans la mesure où nous ne naissons pas avec ces capacités, il faudra bien qu'elles soient conférées socialement. Autrement dit, la notion d'allocation universelle s'inscrit en rupture avec le principe de compensation que nous avons défini auparavant, et qui précisément justifie la conception de mesures plus spécifiques et plus différenciées.

5.3 *Le problème de l'exploitation*

L'allocation universelle se justifie au départ par un principe d'équité dans l'accès aux « ressources rares, naturelles ou produites, auxquelles tous les membres de la société ont un droit égal ».³¹¹ Comme il fait peu de sens de répartir ces ressources en tant que telles, le mode de redistribution devrait être, selon ses promoteurs, de caractère monétaire. Chacun recevrait ainsi la part qui lui est due sous la forme d'un revenu de base égal pour tous, chacun étant libre d'employer son bien à son gré. Dans la mesure où, vraisemblablement, certains utiliseront davantage de ressources que la part à laquelle ils ont droit, il est juste qu'ils dédommagent les autres pour le surplus consommé : ils contribueront ainsi d'autant plus au financement de l'allocation universelle.

³¹⁰ Sur ce fétichisme des ressources, voir Arrow (1973 : 253s.), Sen (1982 : 366). Sur les antécédents de cette critique, voir Marx (1963c : 604-619) sur le fétichisme de la marchandise. Pour une critique d'un revenu minimum égal pour tous allant dans ce sens, voir Ackerman (1980 : 268), qui se trouve ainsi en contradiction avec sa défense de l'allocation universelle dans Ackerman & Alstott (1999). L'argument qui suit se base sur la discussion des différents types de compensation développée dans la section 3.2 et l'évaluation du revenu minimum garanti dans la section 3.3.

³¹¹ Van Parijs & Genet (1994 : 126). Voir aussi Van Parijs (1994).

Il y a toutefois quelque chose de fallacieux dans ce raisonnement concernant le lien entre les ressources considérées et les revenus qui peuvent en être générés. Un stock de choses n'a pas en soi de valeur économique ; il doit être valorisé. Il n'engendre de la richesse, et donc du revenu, que s'il y a un travail effectué à partir de ce stock. Tout revenu, qu'il s'agisse d'une allocation universelle ou d'un revenu d'activité, nécessite ultimement une part de travail productif.³¹² La rente destinée à financer l'allocation universelle ne peut ainsi se résumer à un prélèvement sur un stock de choses brutes ; elle ne peut provenir que de ressources produites par un travail, plus précisément sur leur valeur ajoutée nette. Si personne ne produisait quoi que ce soit, il ne servirait à rien d'envisager une allocation universelle puisqu'il n'y aurait rien à répartir ; le problème s'assimilerait même à celui de la production des ressources nécessaires à la simple survie humaine. Par ailleurs, une allocation universelle perçue sans travailler proviendrait nécessairement du travail de quelqu'un d'autre.³¹³ Si une aide sociale peut se justifier pour compenser certains handicaps personnels, la question est cependant de savoir si la dépendance de personnes ayant à la fois la capacité et la possibilité de travailler est acceptable aux yeux de ceux qui produisent les ressources qui financent l'allocation universelle.

En effet, l'allocation universelle pourrait être perçue comme étant injuste dans la mesure où elle permet à des gens qui ont la capacité et la possibilité de travailler de vivre gratuitement du labeur d'autrui. Autrement dit, elle autoriserait une relation d'exploitation. Ceux qui choisissent de travailler devraient ainsi payer davantage d'impôts pour entretenir ceux qui choisissent de ne pas travailler ; les premiers pourraient alors se sentir exploités par les seconds. Même s'ils choisissent de travailler parce qu'ils auraient une préférence pour des revenus plus élevés, il n'y a en l'occurrence pas de raison de les taxer davantage. Car ils pourraient préférer travailler quarante heures, par exemple, plutôt que les cinquante heures qu'ils devraient effectuer pour gagner ce revenu supplémentaire, en raison des taxes plus élevées qu'ils su-

³¹² Harribey (1996 : 194).

³¹³ Harribey (1996 : 190).

bissent pour financer l'allocation de ceux qui ne veulent pas travailler.³¹⁴

L'introduction d'une allocation universelle pourrait alors être remise en question dans la mesure où elle affecte la structure distributive de la société en un sens qui n'est ni impartial ni à l'avantage mutuel de ses membres. En tant que telle, elle est en effet insensible aux différences de motivation ; elle ne promeut ni l'ambition, ni l'esprit d'entreprise, ni la prise de risques, ni l'abnégation nécessaire aux tâches pénibles et dangereuses. Cette indifférence n'est pas sans préjudice au plan moral. Sous le couvert du droit et de la liberté, travailleurs et paresseux ne sont pas distinctement considérés. Or dans un régime d'allocation universelle, les premiers devront bien payer pour les seconds. N'est-ce pas là leur faire subir le prix fort des goûts dispendieux de ceux qui préfèrent le loisir ? Autrement dit, l'allocation universelle ne consiste-t-elle pas à avantager le non-travailleur au détriment du travailleur ?

Philippe Van Parijs n'ignore pas la teneur de cette critique. Dans un article intitulé *Why Surfers Should Be Fed ?*, il tente de raisonner à partir d'une situation idéale typique : même les surfeurs de Malibu devraient pouvoir disposer sans travailler d'une allocation leur permettant de se nourrir et de pratiquer à volonté leur sport favori.³¹⁵ Il importerait ainsi pour lui de ne pas réserver aux seuls rentiers la possibilité de ne pas travailler. Mais ce principe d'inconditionnalité en termes de travail, ou de volonté de travailler, concerne surtout ceux qui, dans nos sociétés, n'ont pas la possibilité de travailler ou sont contraints d'accepter des emplois précaires et mal rémunérés. L'important est que le fait de ne pas travailler ne doit pas être involontaire et non la résultante de ce que l'on appelle le « piège de la pauvreté », dans lequel se retrouvent ceux qui dépendent de l'aide sociale dans un contexte où la liberté de travailler n'est pas assurée et où la liberté de ne pas travailler n'est pas reconnue. L'objection du parasitisme, selon Van Parijs, perd de sa validité dans le cas d'une économie non-walrassienne, le marché de l'emploi ne parvenant plus à équilibrer de manière adéquate l'offre et la demande de travail —il ne per-

³¹⁴ Elster (1986b, 1989b : 215).

³¹⁵ Van Parijs (1991b).

met pas à l'ensemble de ceux qui voudraient travailler et qui en ont les capacités de trouver un emploi. A capacités équivalentes, salariés et chômeurs ne jouissent pas d'un accès égal aux moyens qui permettraient de satisfaire leur désir ; l'emploi constitue alors une forme de ressource rare.³¹⁶ Si l'emploi est une ressource rare, chacun serait en droit de réclamer une part équitable de cette ressource. Et ceux qui, pour une raison ou pour une autre, renoncent à une part de cette ressource, laissant ainsi davantage aux autres, ne devraient pas être privés d'une part équitable du produit de celle-ci. Chacun serait ainsi en droit de toucher une part de ce que Van Parijs appelle des « rentes associées à l'emploi », entendues comme le produit de l'exploitation de cette ressource. Ces rentes seraient définies par la différence entre le revenu d'activité dont jouit le salarié et le revenu (plus faible) dont il devrait se contenter si le marché de l'emploi était équilibré. Une fois cette différence établie, son montant viendrait s'ajouter à la base de financement de l'allocation universelle.

C'est en fait à une réflexion sur le concept de travail et du rôle qu'il devrait tenir dans l'organisation de l'économie et de la société que nous convie l'argument de Philippe Van Parijs. D'un côté, il peut être considéré comme une ressource, ou plutôt comme une source de ressources : il constitue non seulement la source principale du revenu, et donc une condition essentielle à la consommation et aux avantages sociaux qui lui sont associés, mais aussi une modalité importante sinon cruciale par laquelle se définit le statut de la personne dans nos sociétés. D'un autre côté, le travail ne représente pas tant un bien qu'une occupation entrant dans l'organisation de l'économie et de la société. Or cette activité ne peut pas être décrite comme un stock de choses à répartir. Elle fluctue en fonction d'une certaine demande sociale et des ressources disponibles pour la rémunérer.³¹⁷ L'emploi peut donc varier en volume, tant en termes absolus —le nombre d'emplois disponibles à un moment donné— qu'en termes relatifs —ce nombre divisé par la taille de la population active—, le nombre d'emplois disponibles et le nombre de personnes employables

³¹⁶ Van Parijs (1991b : 125).

³¹⁷ Le Goff (1998).

n'étant d'ailleurs pas nécessairement co-déterminés.³¹⁸ Mais il varie également en termes de flux, comprenant un flux d'entrée de nouveaux employés et un flux de sortie de nouveaux chômeurs et de rentiers. Les conditions d'employé et de chômeur peuvent ainsi être conçues comme des occupations temporaires, et non permanentes. Or l'hypothèse de Philippe Van Parijs semble reposer sur un « stock » permanent d'emploi et de chômage, certains étant irrémédiablement exclus du marché du travail. Si tel était le cas, la question serait de savoir pourquoi les travailleurs devraient recevoir une allocation alors qu'ils jouissent d'un emploi et des avantages qui y sont associés. Si son hypothèse n'était pas vraie, l'emploi ne pourrait pas être assimilé à une ressource à partager, la possibilité demeurant que les chômeurs pourraient réintégrer le marché de l'emploi. Dans son diagnostic, Philippe Van Parijs semble ainsi opérer une confusion conceptuelle entre le travail et les avantages qui lui sont associés, alors même qu'il s'agit de choses différentes. L'allocation universelle qu'il propose, en revanche, procède à une dissociation normative du lien entre travail et revenu, alors même qu'ils doivent être en quelque sorte reliés pour assurer la production des ressources nécessaires à la redistribution. Une chose est donc de constater une dissociation (partielle) entre travail et revenu, une autre est de considérer son opportunité.

Dans son design institutionnel, l'allocation universelle donne un signal très discutable en ce qui concerne la possibilité d'exploiter le travail d'autrui. En laissant aux individus le *choix* de se placer du côté des assistés ou des contribuables, en effet, la structure normative de l'allocation universelle ne prévoit rien pour décourager les comportements opportunistes et abusifs de ceux que la sociologie appelle des *free-riders* (resquilleurs).³¹⁹ Si l'on part de l'idée

³¹⁸ De manière générale, l'emploi a progressé ces vingt-cinq dernières années, alors même que le chômage a évolué de manière contingente.

³¹⁹ Sur les comportements de *free-riders*, voir Olson (1978). Sur l'inacceptabilité morale de ce type de comportements, voir Cullity (1995 : 22-23). Stuart White (1996, 1997) met en évidence ce problème dans le cas de l'allocation universelle. Ce dernier tente cependant de porter sur l'allocation universelle un jugement plus équilibré en soulignant les avantages de ce dispositif —en l'occurrence relatifs au pouvoir de négociation des travailleurs (*work opportunity effect*, *social wage effect*, *empowerment effect*). S'appuyant sur ces articles de White, Philippe Van Parijs (1997) et Robert

que la société représente un système de coopération mutuellement avantageux pour tous ses membres, elle ne peut en effet se concevoir simplement comme une source de ressources, comme s'il s'agissait d'une manne céleste ; ces ressources doivent être produites d'une manière ou d'une autre, impliquant pour chacun l'obligation de contribuer équitablement à la production de ces ressources ou à leur maintien. Ce qu'il y a d'injuste et de néfaste dans les comportements de free-riders, c'est précisément qu'ils cherchent à échapper aux obligations associées à la vie en société, mettant ainsi en péril les ressources collectives qu'ils exploitent. Tout se passe implicitement comme s'ils se réservaient un traitement de faveur indu dans la distribution des avantages sociaux. Par rapport à ceux qui se conforment à leurs obligations sociales, ils retirent un bénéfice supplémentaire des avantages qu'offre la société ; ils en profitent comme les autres, mais sans en payer le coût. La présence et le risque de progression de ces agissements manifestent de dangereux déséquilibres dans la répartition des avantages et des obligations sociales, qui révèlent en fait une partialité de la structure des institutions distributives. La légitimité de la paresse que sous-tend l'idée d'allocation universelle indique incidemment à ceux qui participent au processus de production qu'ils sont les dupes de l'affaire, risquant de générer une perte de confiance dans tout le système de distribution, sapant les bases à la fois économiques et politiques du dispositif.

5.4 *Une révolution inopportune*

L'introduction d'une allocation universelle opérerait un bouleversement dans l'organisation des systèmes de transferts sociaux que nous connaissons. Pour Philippe Van Parijs, il s'agirait de dépasser à la fois le modèle bismarckien, qui a inspiré l'édification des régimes d'assurances sociales à partir de la fin du XIXe siècle, et le modèle beveridgien, qui a modelé les systèmes de sécurité sociale depuis la fin de la seconde guerre mondiale.

Van der Veen (1997) insistent également sur ces avantages qui l'emportent, selon eux, sur les inconvénients. Mais on peut répondre que ces avantages ne bénéficient jamais aux *victimes* des comportements de free-riders ; ils ne peuvent donc pas en compenser les inconvénients.

« Qu'il s'agisse là d'un modèle distinct de l'Etat-providence ne fait guère de doute dès le moment où l'on aperçoit que si le modèle de l'allocation universelle a en commun avec [le modèle beveridgien] de ne pas exiger du bénéficiaire des transferts qu'il ait (suffisamment) cotisé, il diffère radicalement du [modèle bismarckien] et du [modèle beveridgien] en ce qu'il ne restreint pas les transferts à ceux qui sont dans le besoin et ne parviennent pas à s'en sortir par eux-mêmes ».³²⁰ Il en appelle ainsi à l'établissement d'un modèle « painéen » d'Etat social dont le principe serait que : « les titulaires de tout revenu renoncent obligatoirement à une part de leurs revenus pour constituer un fonds qui sert à payer *inconditionnellement* à tout membre de la société un revenu uniforme ».³²¹

Le principe sous-jacent à l'allocation caractérise en effet une rupture avec les conceptions morales les mieux ancrées en matière de protection sociale. Tout d'abord, il ne prend pas en considération un principe de *compensation*, entendu comme une égalisation des capacités individuelles de base, et qui passerait notamment par la satisfaction des besoins jugés comme fondamentaux. La mise en œuvre de ce principe peut s'envisager par l'institution d'un revenu minimum garanti sous condition de ressources, mais aussi par la mise en place de services spécialisés dans la réhabilitation et la mise à niveau des capacités personnelles—santé, éducation, formation. Ensuite, l'idée d'allocation universelle fait fi d'un principe de *réciprocité*, qui interdit notamment que nous profitons d'avantages produits par d'autres sans effort raisonnablement exigible de notre part en retour. Ce principe vise ainsi à sanctionner les comportements opportunistes antisociaux—ceux que la sociologie appelle des free-riders— et oblige les personnes bénéficiant de transferts sociaux à s'impliquer dans un processus de réhabilitation qui leur permette de se sortir d'une situation de dépendance unilatérale.

Pourquoi devrait-on alors adopter une allocation universelle ? Philippe Van Parijs se contente de nous dire que l'allocation universelle « requiert une justification éthique radicalement différente de celle » qui caractérise les agencements actuels de protection

³²⁰ Van Parijs (1994 : 19).

³²¹ Van Parijs (1994 : 6).

sociale.³²² Mais le fait que l'allocation universelle procède d'un autre monde moral ne constitue pas en soi une raison de l'adopter. La question est plutôt de savoir pourquoi nous devrions abandonner des principes plus traditionnels mais éprouvés pour un principe dont nous avons clairement établi les limites.

A vrai dire, les promoteurs de l'allocation universelle n'offrent que peu de raisons pour invalider les bases morales existantes de l'Etat social. Certains remettent toutefois en question le caractère discriminatoire des dispositifs existants parce qu'il saperait les bases sociales de l'estime de soi de leurs bénéficiaires.³²³ Dans la mesure où ces mécanismes distinguent, selon les ressources et les capacités des personnes, ceux qui peuvent de ceux qui ne peuvent pas pourvoir à leurs besoins par eux-mêmes, ils stigmatiseraient ces derniers comme des « assistés », par contraste avec l'idéal de la personne « autonome » qui régit nos sociétés libérales. Cette caractéristique se développerait ainsi insidieusement à travers l'extension des éventualités reconnues par les systèmes de protection sociale, car « plus le système de transferts sociaux est 'fiable', 'performant' —mieux il distingue ceux qui ne peuvent pas de ceux qui ne veulent pas— plus il est humiliant pour ceux-là mêmes qu'il prétend mieux servir. Si les avantages socio-économiques qu'il s'agit de distribuer [...] incluent la dignité, voilà donc une présomption forte en faveur d'un revenu minimum non-discriminant, d'une allocation universelle ». ³²⁴

Ceux qui avancent ce type d'argument semblent vouloir dire que l'attribution de ressources par un droit inconditionnel à un revenu de base caractériserait le statut de la personne comme un être moralement égal aux autres membres de la société. Le bénéficiaire d'une allocation universelle ne serait ainsi pas considéré comme un inférieur par rapport aux autres. Contre ce type d'arguments, on pourrait tout d'abord souligner que l'éventuelle stigmatisation des bénéficiaires de transferts sociaux survient *malgré* le caractère discriminatoire du droit à un minimum de ressources. Même s'il distingue entre ceux qui peuvent subvenir à leurs besoins de ceux qui ne le peuvent pas, le droit fondamental

³²² Van Parijs (1994 : 19).

³²³ Voir Ost (1988), Van Parijs (1990), Guitton (1991).

³²⁴ Van Parijs (1990 : 38).

de la personne à un minimum de ressources garantit à chacun des conditions d'existence décente, et donc participe à la dignité de tous ceux qui en bénéficient. L'exercice de ce droit mobilise une logique très différente de celle qui caractérise la charité, par exemple : il ne signale pas simplement la bienveillance de la société à l'égard des indigents, il désigne une créance que chacun peut faire valoir à l'égard de la société, c'est-à-dire le respect que celle-ci doit à tous ses membres, y compris les plus démunis.³²⁵ Aussi caractérise-t-il le statut de la personne comme membre à part entière de la société, chacun pouvant être amené à en bénéficier en cas de besoin.

Il se peut néanmoins que l'attribution sélective des transferts sociaux s'accompagne pour leurs bénéficiaires d'un sentiment d'infériorité sociale, voire d'humiliation. Mais on peut alors aussi se demander s'il n'en irait pas de même pour les pauvres qui toucheraient leur allocation universelle. Car la source de stigmatisation se trouve ailleurs que dans le caractère sélectif ou non des transferts sociaux. Elle réside, le cas échéant, dans la condition de dépendance de ceux qui ne peuvent pas subvenir par eux-mêmes à leurs besoins et à ceux de leur famille. En l'occurrence, ils ne sont pas considérés, ou ne se considèrent pas, comme les égaux des personnes autonomes qui gagnent leur vie par eux-mêmes. La norme du travail salarié, plus particulièrement, joue à plein dans la détermination du statut social des membres de nos sociétés ; ceux qui ne se conforment pas à cette norme —les chômeurs— souffrent ainsi souvent d'une perte de statut, d'un sentiment de dégradation, d'humiliation.³²⁶ D'où le sentiment d'infériorité que peuvent ressentir ceux qui dépendent de transferts sociaux pour vivre. On voit ici que l'estime de soi n'est pas quelque chose qui peut être simplement conféré par l'attribution d'un minimum de ressources.

L'estime de soi consiste par définition en une évaluation du soi par rapport à une conception idéale du soi. Pour qu'une personne ait une bonne estime d'elle-même, il faut alors qu'elle se conforme aux normes relatives à cet idéal. Dans cette perspective, l'idéal de

³²⁵ Plant (1985), Audard (1993).

³²⁶ C'est spécialement vrai pour les travailleurs adultes masculins qui ne connaissent pas d'autre mode d'existence (Schnapper, 1994 : 99-128). Sur l'identité des chômeurs, voir également Demazière (1996).

personne autonome qui gagne sa vie par elle-même est davantage une position sociale qui *s'acquiert* qu'un statut *attribué* a priori ; elle a plus à voir au *faire* qu'à *l'être*.³²⁷ Elle implique la performance d'actions que la personne peut s'attribuer, ainsi que de normes auxquelles elle doit se conformer. Le sens que la personne a de sa propre valeur traduit la mesure dans laquelle elle pense mener une existence conforme à certaines exigences qui définissent sa conception de la vie bonne.³²⁸ Si l'estime de soi est ainsi déterminée par ces exigences auxquelles nous devons nous conformer, elle s'exprime généralement en termes de *devoirs* plutôt que de droits. Aussi est-elle un sentiment que l'on acquiert par soi-même que quelque chose qui nous est dû. Il n'y a donc aucune garantie quant au sens que nous avons de notre propre valeur ; nous sommes tous susceptibles, à un moment ou à un autre, de faillir aux exigences que nous devrions satisfaire et ainsi perdre l'estime que nous avons de nous-mêmes. Bien entendu, les critères par lesquels nous apprécions notre valeur peuvent être de types et de niveaux très différents et peuvent être ordonnés de manières très variées. Par exemple, nous pouvons mettre l'accent sur la famille, l'amitié, la formation, la carrière professionnelle, le sport, l'engagement pour la protection de la nature, etc. En outre, la réussite dans un domaine peut compenser le manque d'ambition dans un autre. Mais à moins d'être complètement solipside, l'estime que la personne a d'elle-même dépendra, au moins en partie, de l'estime des autres, et donc de la conformité avec des critères partagés avec autrui.³²⁹ Or certaines normes sont à l'évidence socialement privilégiées par rapport à d'autres. Celles-ci sont au moins implicites dans les pratiques et les institutions sociales, définissant les comportements et les parcours de vie exemplaires dans chaque société. Aussi nous apprécions-nous par comparaison avec autrui, en même temps que nous sommes appréciés par notre entourage, l'estime que nous avons de nous-mêmes dépendant de l'estime des autres. l'intégration sociale, enfin, définit la mesure dans laquelle la personne se conforme aux normes prévalent dans la société dont elle est membre ; elle re-

³²⁷ Lane (1993 : 186-187).

³²⁸ Walzer (1985 : 272s.), Moon (1988 : 32s.).

³²⁹ Sachs (1981).

pose sur la performance d'actions visant à satisfaire des exigences définies socialement. Dans nos sociétés modernes, l'insertion dans le monde de l'emploi représente à ce titre un cadre normatif privilégié ; il caractérise un mode d'intégration sociale par excellence.³³⁰ Le travail représente ainsi le mode d'accès privilégié au statut d'individu autonome et responsable. Il manifeste la capacité de l'individu à subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille sans passer par l'assistance de l'Etat, c'est-à-dire par les moyens que procurent les autres contribuables. Sans parler du fait que l'emploi représente une source primordiale de revenus, il constitue en outre une base cruciale de l'estime d'autrui et, souvent, de l'estime de soi-même.³³¹ En assumant les exigences d'un emploi, l'individu se fait l'égal des membres ordinaires de la société en gagnant ainsi leur respect.

Si la norme en question est l'occupation d'un emploi, il paraît clair qu'une allocation universelle, pas plus qu'un revenu minimum garanti sous condition de ressources, ne contribueront à assurer les bases de l'estime de soi de leurs bénéficiaires. Robert Lane a une bonne formule pour décrire cette insuffisance lorsqu'il dit que si les droits sociaux protègent la dignité de la personne en lui assurant le minimum de ressources nécessaires à une existence décente, ils ne sont pas une arme par laquelle leurs bénéficiaires peuvent gagner l'estime d'autrui : « A high ascriptive value given to personhood is not a sword by which [self-respect] can be won, but a shield against denigration of a person's [respect] by others ».³³² Cette formule emploie l'image d'une épée avec laquelle la personne peut gagner l'estime de soi, c'est-à-dire qu'elle requiert certains outils et la capacité à les utiliser pour réaliser l'estime de soi. Le droit à un minimum de ressources, qu'il soit inconditionnel ou non, ne procure pas les tous les outils nécessaires pour mener une existence conforme à l'idéal de la personne autonome. Les dispositifs de protection sociale devraient alors être conçus de manière à conférer à ceux qui en ont besoin les capacités d'atteindre cet objectif. Comme le dit John Rawls, « l'idée n'est

³³⁰ Sainsaulieu (1977), Shklar (1991), Sue (1994), Schnapper (1997), Solow (1998). Pour une critique de cette centralité du travail dans l'intégration sociale, voir Méda (1995).

³³¹ Lane (1993 : 157-204).

³³² Lane (1993 : 189).

pas simplement d'assister ceux qui sont perdants en raison d'accidents et de malchance (bien qu'il faille le faire), mais, plutôt, de mettre tous les citoyens en position de gérer leurs propres affaires et de participer à la coopération sociale sur un pied de respect mutuel dans des conditions d'égalité ». ³³³ La réforme de l'Etat social devrait donc s'orienter non selon l'attribution d'un revenu de base inconditionnel, mais selon des mesures de réhabilitation des personnes les plus faibles et les plus démunies.

L'évolution des Etats sociaux contemporains peut être indéniablement caractérisée par un spectaculaire développement de droits sociaux. Ce développement reflète l'importance qu'ont acquis les individus dans nos démocraties libérales modernes. Mais ils ne prennent tout leur sens que dans la mesure où ils protègent et promeuvent les possibilités et les capacités qu'ont les individus de poursuivre des projets personnels. Il faut alors reconnaître que l'ouverture de ces possibilités comporte un coût, qui implique notamment la définition de limites aux droits dont les individus bénéficient. La revendication d'un droit à un revenu inconditionnel risque ainsi de susciter des réactions à l'encontre de la notion même de droits sociaux. Richard Dagger mentionne à ce titre trois types de réactions possibles. ³³⁴ Premièrement, les revendications pour des droits inconditionnels sont par nature trop *intransigeantes* pour faire place au compromis, en particulier lorsque ces droits empiètent sur la revendication de droits concurrents. Ils font alors davantage pour alimenter les conflits que pour les résoudre. Concernant l'allocation universelle, elle se heurtera aux droits de ceux qui nécessitent des mesures plus différenciées pour compenser leur manque de capacités, d'une part, et aux droits de ceux qui consacrent leurs efforts à l'amélioration de leur condition de vie, d'autre part. Deuxièmement, l'idée de droits inconditionnels est selon Richard Dagger trop *unilatérale* et *individualiste*. Elle nous encourage à penser de nous-mêmes comme des entités séparées de notre environnement social, occultant le fait de notre interdépendance avec autrui. L'idée d'allocation universelle masque ainsi le fait que des ressources doivent être produites pour alimenter ce système de transferts sociaux et qu'elle ne constitue pas simple-

³³³ Rawls (1987 : 13).

³³⁴ Dagger (1997 : 3s.).

ment une sorte de manne céleste dans laquelle chacun pourrait puiser la part équitable. Ceux qui produisent ces ressources ont aussi certains droits, et ceux qui bénéficient de transferts sociaux ont donc certaines obligations à leur égard. Troisièmement, la revendication illimitée de droits sociaux, telle que l'incarne l'exigence d'une allocation universelle, risque d'induire une *inflation conceptuelle* de la notion même de droits sociaux. A force de vouloir l'étendre sans limites, elle perd de son sens en affaiblissant la revendication pour de nouveaux droits. Pour redonner du sens aux droits sociaux, il faut, selon Richard Dagger, il faut encourager en même temps le sens de la responsabilité vis-à-vis des autres en introduisant dans les institutions, et notamment celles de la protection sociale, une notion d'obligations sociales que les bénéficiaires de transferts sociaux devraient satisfaire. C'est vers cette problématique que nous orientons à présent notre discussion.

Il n'y a rien de si difficile à distinguer que les nuances qui séparent un malheur immérité d'une infortune que le vice a produite. [...] Quelle connaissance approfondie du caractère de chaque homme et des circonstances dans lesquelles il a vécu, suppose le jugement d'un pareil point; que de lumières, quel discernement sûr, quelle raison froide et inexorable! Où trouver le magistrat qui aura la conscience, le temps, le talent, les moyens de se livrer à un pareil examen; [...] et si l'on rencontre l'un de ces hommes intrépides, en trouvera-t-on plusieurs? [...] La misère étant constatée, les causes de la misère restent incertaines: l'une résulte d'un fait patent, l'autre est prouvée par un raisonnement toujours contestable; le secours ne pouvant faire qu'un tort éloigné de la société, le refus du secours un mal instantané aux pauvres et au surveillant lui-même, le choix de ce dernier ne sera pas douteux. Les lois auront que la misère innocente sera seule secourue, la pratique viendra au secours de toutes les misères.

Tocqueville (1989: 129-130).

Chapitre 6 Prestations et contre-prestations

Dans un contexte de restrictions budgétaires, le temps n'est pas à l'extension des prestations sociales mais à une régulation plus stricte des transferts sociaux.³³⁵ Dans ce contexte, l'introduction de régimes de contre-prestations —impliquant notamment de la part des bénéficiaires de l'aide sociale qu'ils s'engagent en échange à participer activement à leur insertion sociale et professionnelle— reflète une tendance lourde dans l'évolution actuelle des politiques de lutte contre le chômage et l'exclusion. Plus spécifiquement, des dispositifs dits de « workfare » sont apparus au cours des années 1970 aux États-Unis, puis se sont répandus dans les systèmes anglo-saxons de protection sociale (Australie, Nouvelle-Zélande, Canada, Grande-Bretagne), pour enfin inspirer les réformes de l'aide sociale en

³³⁵ Voir Stephens, Huber & Ray (1999).

Europe continentale.³³⁶ Le *workfare* (= *work for welfare*) consiste en effet à subordonner l'aide sociale à la performance d'une contre-prestation, généralement sous la forme d'un travail. Cette pratique se distingue de la conception habituelle de l'aide sociale en ce qu'elle insiste sur les obligations de leurs bénéficiaires —le devoir de travailler en particulier— à l'égard de la collectivité mise à contribution. En effet, l'astreinte au travail comme condition d'accès à l'assistance avait pratiquement disparu au lendemain de la seconde guerre mondiale ; l'évolution de l'aide sociale dans la seconde moitié du XXe siècle s'est au contraire caractérisé par un développement sans précédent des droits sociaux, conçus comme des prérogatives que les individus dans le besoin pouvaient faire valoir à l'égard de la société.³³⁷ En réaction à cette évolution de la protection sociale, le *workfare* reflète l'idée d'un rééquilibrage du système de droits et de devoirs qu'ont les individus vis-à-vis de la société. Il marque la résurgence de l'idée que les individus ne sont pas simplement les créanciers de droits, mais aussi débiteurs de devoirs à l'égard de la société. Les bénéficiaires de l'aide sociale seraient ainsi redevables à la société d'une contre-prestation, ce que révèle bien l'expression *work for welfare*.³³⁸

Certains observateurs sont récalcitrants à l'idée de penser que le *workfare* constitue une véritable innovation ; ils pensent au contraire qu'il s'agit d'une régression dans la conception de l'aide sociale, qui rappelle curieusement les anciens ateliers de charité (*workhouses*) et le modèle de contrôle social qui leur était associé.³³⁹ D'autres considèrent au contraire que le *workfare* représente une amélioration significative par rapport aux défauts de conception qui caractériseraient l'Etat social tel qu'il s'est développé depuis une cinquantaine d'années.³⁴⁰ Quoiqu'il en soit, cette idée qui consiste à imposer la performance de contre-prestations

³³⁶ Sur ce développement du *workfare* dans les sociétés industrielles avancées, voir King (1995), Sayeed (1995), OECD (1996), Torfing (1996), Tursi (1996), Zucker et al. (1996), Shragge (1997), De Bruin (1997), Solow (1998).

³³⁷ Sur le développement des droits sociaux comme composante de la citoyenneté sociale contemporaine, voir Marshall (1963), King & Waldron (1988).

³³⁸ Morel (1996 : 473), Tursi (1996 : 10).

³³⁹ Voir notamment Katz (1986, 1989), Piven & Cloward (1971 [1993]).

³⁴⁰ Murray (1984), Mead (1986).

aux bénéficiaires de l'aide sociale affecte nos intuitions les plus profondes en matière de justice, et mobilise puissamment nos conceptions quant à la manière dont les transferts sociaux devraient être effectués. Une évaluation adéquate de ce projet requiert donc davantage que des considérations d'ordre purement administratif ou économique. Elle exige une explicitation de ses présupposés normatifs, ainsi qu'une compréhension du sens que représente le passage entre la conception conventionnelle de l'aide sociale et les mesures de *workfare*.

Nous procéderons de la façon suivante. Nous tenterons tout d'abord d'expliquer l'intérêt que suscitent actuellement les modèles de *workfare* dans la réforme de l'aide sociale. Nous chercherons ensuite à clarifier les fondements normatifs du *workfare*, puis à évaluer, sur un plan moral, cette réorientation de l'aide sociale par rapport à la conception traditionnelle de l'Etat social. Nous verrons alors qu'il est possible d'envisager une conception alternative de cette réforme qui satisfait mieux les critères de la justice tout en prenant en compte l'exigence d'une participation active des bénéficiaires de l'aide sociale à leur réintégration sociale et professionnelle.

6.1 *Economie politique du workfare*

Comment expliquer la force d'attraction que représentent actuellement les dispositifs de *workfare* dans le processus de réforme de l'aide sociale ? D'après Frances Piven et Richard Cloward, le développement historique des systèmes d'aide sociale se caractérise toujours par une succession de périodes d'expansion des transferts sociaux et de périodes de restriction de ces transferts. Selon eux, l'émergence et le développement de l'aide sociale correspondent en effet à la menace que représente périodiquement la pauvreté pour l'ordre social ; dès lors que la perspective de désordres sociaux s'éloigne, il se substitue une politique sociale plus restrictive et plus contraignante.³⁴¹ Ils dressent ainsi un intéressant parallèle entre les origines de l'assistance publique et le processus actuel de réforme de l'aide sociale.

³⁴¹ Piven & Cloward (1993 [1971]).

Vers la fin du Moyen Age, en effet, la détresse économique résultant des guerres, des épidémies et des famines qui frappaient périodiquement une part plus ou moins importante de la population fut encore exacerbée par l'émergence progressive des structures marchandes de l'économie capitaliste naissante, notamment le développement de la propriété privée qui dépouillaient tous ceux qui vivaient jusqu'alors du produit de l'exploitation des « communes ». La menace que représentaient alors les brigands, les vagabonds et les mendiants conduisirent les pouvoirs publics des Etats modernes émergents à réorganiser la charité en un dispositif d'assistance publique systématique.³⁴² Très vite, cependant, ce système d'assistance publique fut conçu comme un instrument de contrôle social.³⁴³ Il fallait tout d'abord stabiliser les populations d'indigents en les fixant à leur commune et en limitant drastiquement leur liberté de déplacement. Dans les campagnes, cette tâche fut généralement confiée aux paroisses. Dans les villes, le regroupement et le contrôle de l'assistance aux pauvres se fit par l'institution des hospices généraux. Il s'agissait ensuite de stabiliser les coûts qu'occasionnait l'organisation de l'assistance publique, ainsi que de l'intégrer dans le cadre d'une économie politique orientée de plus en plus vers le marché. Afin de remplir ces objectifs, l'assistance fut assortie d'une obligation de travail pour les indigents valides et les tâches à remplir par ces derniers organisées par l'institution d'ateliers de travail (*workhouses*). Les pouvoirs publics pouvaient ainsi réguler à la fois le coût de l'assistance publique et le marché de l'emploi, en modulant la dureté des conditions d'accès à cette assistance et en incitant les pauvres à rechercher une alternative sur le marché de l'emploi. Ils pouvaient également faire œuvre de diffusion des normes sous-jacentes à une économie moderne en inculquant l'éthique du travail nécessaire au développement de l'économie capitaliste. Jusqu'à une date récente, en fait, l'organisation de l'assistance publique se caractérisa par la dureté des conditions de travail qu'elle imposait aux indigents valides dans ces

³⁴² Piven & Cloward (1993 [1971] : 8-22). Voir également De Swaan (1995 : 25-72).

³⁴³ Piven & Cloward (1993 [1971] : 22-38). Sur les origines de l'assistance publique comme instrument de contrôle social, voir Foucault (1975), Katz (1986), Geremek (1987), Procacci (1993), Trattner (1998).

workhouses, qui perdurèrent jusqu'à la seconde guerre mondiale environ.

La grande innovation qui caractérise la réforme des systèmes d'aide sociale d'après-guerre est qu'un minimum de ressources est désormais institué comme un droit de la personne, et non plus seulement comme un devoir moral que la société aurait à l'égard de ses membres les plus défavorisés.³⁴⁴ Cette mutation de l'aide sociale reflète l'exigence démocratique qui confère aux membres les plus défavorisés un statut de citoyenneté égal à celui des plus favorisés, non seulement au plan civique et politique, mais aussi au plan de la distribution des ressources matérielles.³⁴⁵ L'idée de « sécurité sociale » a ainsi pu s'imposer au sein d'une génération qui avait connu la grande dépression et la guerre et dont les valeurs démocratiques étaient ressorties victorieuses.³⁴⁶ Une certaine solidarité sociale, alliée aux attentes d'une économie en plein essor, a alors permis le développement de droits sociaux de façon relativement indolore sur un plan politique.³⁴⁷ Cette évolution commença cependant à être battue en brèche à partir des années 1970, avec la fin des trente glorieuses et la résurgence de conflits de plus en plus âpres pour la redistribution des ressources sociales.³⁴⁸ La « dramaturgie du travail », comme l'appellent Piven et Cloward, fit alors sa réapparition avec l'exigence de conditions plus strictes à imposer aux bénéficiaires de l'aide sociale.³⁴⁹ En associant des mesures de contre-prestations, notamment sous forme d'un travail obligatoire, le workfare reflète ainsi une concep-

³⁴⁴ Le développement remarquable des dispositifs de revenu minimum garanti dans les pays occidentaux, et en Europe occidentale en particulier, après la seconde guerre mondiale, atteste dans les faits cette conception d'un droit fondamental de la personne à un minimum de ressources. Voir à ce sujet Milano (1989), Euzéby (1991).

³⁴⁵ Cette idée préfigure déjà dans le cours de la Révolution française de 1789, où émerge la notion du droit à un minimum de ressources comme un droit de l'homme et du citoyen (Gauchet, 1989 ; Proccaci 1993 ; Ardant, 1990 : 49 ; Castel, 1995 : 183-192). Mais elle ne se réalisera véritablement qu'au lendemain de la seconde guerre mondiale, ce droit s'incrimant notamment dans la nouvelle Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 (art. 22 et 25§1).

³⁴⁶ Castles (1998 : 28-29), Goodin & Dryzek (1987).

³⁴⁷ Heclo (1981 : 394-398).

³⁴⁸ Heclo (1981 : 398-404).

³⁴⁹ Piven & Cloward (1993 [1971] : chap. 11).

tion restrictive des transferts sociaux. L'opportunité du workfare se conçoit dans un contexte de restrictions budgétaires, où il s'agit pour les pouvoirs publics de « faire plus avec moins ». En ce sens, l'intuition première qui sous-tend l'idée de workfare a sans doute à faire avec l'objectif de la réduction —ou du moins de la stabilisation— des dépenses sociales. Pour parvenir à ces fins, il s'agit tout d'abord de diminuer l'attractivité de l'aide sociale par rapport au travail salarié ; on décourage ainsi ceux qui voudraient profiter de l'aide sociale mais qui peuvent assurer leur subsistance sur le marché de l'emploi, et on encourage ceux qui bénéficient de l'aide sociale mais qui pourraient travailler à (ré)intégrer le marché de l'emploi. On peut ainsi contrôler la population des bénéficiaires de l'aide sociale, mais également celle des travailleurs qui se trouve au bas de l'échelle des revenus d'activité. En diminuant l'attractivité de l'aide sociale, on augmente en effet celle de l'emploi précaire et mal rémunéré. Le workfare se conçoit donc également comme faisant partie d'une politique de l'emploi relative à ce secteur d'activité, en initiant la venue sur le marché d'une main-d'œuvre bon marché.³⁵⁰

Le mécanisme politico-économique qui sous-tend l'analyse de Piven et Cloward du passage de périodes d'expansion de l'aide sociale aux périodes de restriction de l'aide sociale peut être ainsi défini de la manière suivante. Le développement de l'aide sociale constitue une réponse politique à des conditions socio-économiques particulières relatives à la perception de l'insécurité par les acteurs sociaux. Ces mesures ont des conséquences sur le plan économique, tant au point de vue des charges sociales que du comportement des acteurs sociaux. Ces derniers ont alors accès à une source de ressources alternatives à celles qu'ils peuvent se procurer sur le marché, notamment au moyen du travail salarié ; ils ont donc théoriquement le choix de travailler ou de ne pas travailler. L'aide sociale confère en conséquence à ses bénéficiaires un pouvoir de négociation plus grand vis-à-vis d'employeurs potentiels. Un minimum de ressources étant garanti, ces derniers doivent augmenter l'attractivité des emplois offerts souvent médiocres, ce qui pousse les salaires à la hausse. Dans

³⁵⁰ Sur l'expansion de ce secteur d'emploi, comparant les Etats-Unis et l'Europe pendant la première moitié des années 1990, voir Artigot (1998).

un contexte de récession économique, les charges sociales vont augmenter et la performance économique diminuer. Tout va alors dépendre du poids politique que représentent les couches les plus défavorisées de la population par rapport à celles qui sont plus avantagées. A ce stade, il est généralement faible, tant sur le plan de la mobilisation que sur celui de l'organisation.³⁵¹ La menace que représentaient les pauvres a en pratique disparu avec l'institution même des mesures d'aide sociale. En outre, les bénéficiaires de l'aide sociale ont à présent quelque chose à perdre, contrairement à la situation dans laquelle ils ne bénéficiaient d'aucune prestation sociale. Dans un contexte où les ressources collectives se font relativement rares, ceux qui contrôlent la distribution des richesses matérielles sont conduits à limiter la consommation de ces ressources par ceux qui ne produisent rien et qui, en outre, ne représentent pratiquement aucune force d'opposition politique. Le workfare peut ainsi être conçu pour les pouvoirs publics comme un instrument de régulation de la distribution des ressources. En pesant sur les conditions d'accès à l'aide sociale, il devient en effet possible de contrôler la population de ceux qui en bénéficient. Dans un contexte où la compétition économique se trouve exacerbée, et où donc le coût de tous les facteurs de production compte, ceux qui détiennent le contrôle des moyens de production de la richesse ont intérêt à user de leur influence pour diminuer les charges qui pèsent sur la performance économique. Le workfare peut alors être conçu comme un instrument de régulation de l'emploi. En contraignant les gens à accepter les emplois offerts, le workfare induit une baisse des salaires, du moins en ce qui concerne les secteurs d'emploi les moins bien rémunérés.³⁵² Les bénéficiaires de l'aide sociale constituent alors une réserve de main-d'œuvre bon marché qui permet d'améliorer la compétitivité des entreprises.

Dans cette perspective, en somme, le workfare est un instrument de pouvoir au service de l'économie. Il traduit en effet une relation de pouvoir dans la mesure où il contraint les plus désavantagés à remplir des obligations sociales — l'obligation de travail en particulier — pour bénéficier d'une aide sociale. Ils n'ont pas

³⁵¹ Piven & Cloward (1978).

³⁵² Solow (1998 : 5, 20, 24-32).

d'autre choix que de se soumettre à ces exigences pour accéder aux ressources dont ils ont besoin pour vivre, ou de recourir à des moyens beaucoup plus aléatoires —impliquant des moyens politiques qu'ils n'ont souvent pas, ou alors la violence, en s'attaquant de force à la propriété d'autrui— pour se procurer ces ressources. Il permet en outre de réguler la distribution des ressources sociales de façon plus efficace, et de contrôler leur coût en particulier, en limitant leur accès et en incitant les plus désavantagés à rechercher sur le marché les moyens de leur subsistance. Il constitue enfin un instrument de régulation de l'emploi en offrant, le cas échéant, à l'économie une réserve de main-d'œuvre relativement bon marché, tant dans le secteur public que dans le privé, et en exerçant une pression à la baisse sur les salaires.

6.2 *Moralité du workfare*

Les programmes de workfare, et l'idée de contre-prestations qu'ils véhiculent, ne sauraient se justifier simplement comme des instruments de contrôle social. Ils ne traduiraient alors rien d'autre qu'un rapport de contrainte qui s'exercerait sur ceux qui nécessitent une assistance pour vivre. Il faut donc qu'ils puissent se justifier sur un plan moral. L'argumentaire du workfare abonde d'ailleurs dans ce sens, et si les « néo-conservateurs » américains en ont été les principaux instigateurs, il touche aujourd'hui des cercles aux affinités idéologiques les plus diverses.³⁵³ L'ouvrage de Lawrence Mead, *Beyond Entitlement*, présente à cet égard peut-être l'argumentation la plus éloquente. Car même s'il se trouve souvent rangé parmi les néo-conservateurs, son propos reflète des exigences morales plus répandues et mieux partagées que le simple retour aux valeurs traditionnelles de la religion et de la famille.³⁵⁴ On ne peut en tout cas ignorer son plaidoyer en faveur de mesures de contre-prestations, et de workfare en particu-

³⁵³ Sur le néo-conservatisme américain, voir Roche (1992). Nombreux sont ceux qui parmi eux qui dénoncent la dé-moralisation de l'aide sociale conventionnelle et plaident à l'inverse pour sa re-moralisation (Gilder, 1981 ; Murray, 1984 ; Himmelfarb, 1994). Sur la diffusion idéologique du workfare, voir Torfing (1999 : 234).

³⁵⁴ Mead (1986) se distingue ainsi des positions défendues par Gilder (1981) et Murray (1984).

lier, dans la mesure où ses arguments imprègnent aujourd'hui tout le débat sur la réforme de l'aide sociale.

Pour Lawrence Mead, le principal défaut des systèmes conventionnels d'aide sociale résiderait dans leur « permissivité » : ils procureraient ainsi « des prestations essentiellement comme des droits, n'exigeant pratiquement rien en retour de la part de leurs bénéficiaires. Le monde dans lequel ils vivent est économiquement pauvre, mais en un sens privilégié : il met en évidence leurs besoins et leurs revendications, à l'exclusion de toute obligation ». ³⁵⁵ De son point de vue, l'organisation de l'aide sociale laisserait en pratique à leurs bénéficiaires le choix de dépendre de l'assistance au lieu de rechercher sur le marché de l'emploi les moyens de leur subsistance. L'alternative étant d'un côté un emploi vraisemblablement précaire, pénible et mal rémunéré, de l'autre un revenu dont le montant est certes faible, mais garanti, il y a un risque que les pauvres optent pour la sécurité d'une allocation perçue quasiment sans effort. L'aide sociale induirait alors un coût social et moral dans la mesure où elle rémunérerait l'irresponsabilité vis-à-vis de ceux qui contribuent par leur travail et leurs impôts à la possibilité même d'une aide sociale.

Mais cette conception du droit à un minimum de ressources ne serait pas seulement contestable socialement, selon Lawrence Mead, elle présenterait également des inconvénients pour ceux-là mêmes qu'elle serait sensée aider. Si les ayant droits peuvent se sentir ainsi protégés du dénuement, ils seraient aussi en quelque sorte isolés des contraintes économiques et sociales auxquelles leurs concitoyens sont confrontés. La structure des incitations sous-jacente à l'organisation de l'aide sociale ferait que ses bénéficiaires seraient encouragés à demeurer sous son emprise, plutôt que de (ré)intégrer le marché de l'emploi. Au fur et à mesure qu'ils vivent de l'assistance, leurs compétences et leur expérience du travail (pour ceux qui en auraient) deviendraient obsolètes, et il serait de plus en plus difficile de trouver un emploi, a fortiori un emploi intéressant. La motivation diminuant, l'aide sociale n'apparaîtrait plus seulement comme une option dominante, mais comme la seule possible. Elle ne serait plus alors un refuge temporaire qui protégerait les malchanceux des aléas du marché en

³⁵⁵ Mead (1986 : 2 ; notre traduction).

attendant que ceux-ci le réintègrent, mais se transformerait en un piège qui les retiendrait dans une condition d'assistés et les empêcherait d'accéder à l'autonomie et à l'intégration sociale.

Cet état de dépendance unilatérale dans lequel se trouvent confinés les allocataires de l'aide sociale est incompatible, selon Lawrence Mead, avec les exigences d'une pleine citoyenneté sociale. En effet, ils ne sauraient être reconnus comme des personnes de statut égal aux autres citoyens. Au mieux, ils susciteront la pitié de certains, qui ne verront en eux que des personnes dans le besoin. « Their place in American society is defined by their need and weakness, not their competence ».³⁵⁶ Au pire, ils attiseront le mépris des autres qui ne verront dans leurs bénéficiaires que des parasites qui tirent avantage de leur bienveillance. Ils sont ainsi relégués, si non en droit du moins en pratique, dans une condition de classe inférieure aux autres citoyens. Selon Lawrence Mead, l'accession à une pleine citoyenneté sociale n'implique pas seulement l'exercice de droits sociaux, mais aussi l'accomplissement de devoirs sociaux correspondants. La reconnaissance sociale passerait ainsi par des activités qui, comme le travail, sont considérées comme obligatoires par la plupart des citoyens.³⁵⁷ Aussi juge-t-il nécessaire de coupler l'aide sociale « with serious work and other obligations that would encourage functioning and thus promote the [social and economic] integration of the recipients. [...] Even more than income and opportunity, they need to face the requirements, such as work, that true acceptance in American society requires ».³⁵⁸ Dans cette perspective, l'Etat devrait utiliser son pouvoir de contrainte pour forcer les pauvres à remplir leur obligation de travail, en subor-

³⁵⁶ Mead (1986: 9).

³⁵⁷ Sur cette relation entre la citoyenneté sociale et le travail aux Etats-Unis, voir en particulier Judith Shklar (1991 : Chap. 2). Cette relation n'est cependant nullement propre au cas américain, comme l'attestent des études en France (Schnapper, 1994) et en Suisse (Bickel et al., 1998). Ces derniers insistent cependant sur la pluralisation des lieux d'appartenance, suggérant ainsi que le travail ne constitue qu'un domaine parmi d'autres dans lequel se construit la citoyenneté sociale.

³⁵⁸ Mead (1986 : 3-4).

donnant le versement des prestations sociales à l'accomplissement d'un travail.³⁵⁹

Ce faisant, Lawrence Mead adopte une approche résolument normative pour juger l'évolution de l'aide sociale d'après-guerre et envisager ses propositions de réforme. Lorsqu'il dit que celle-ci confère des « privilèges » à ses bénéficiaires, il suggère en effet que les pouvoirs publics ne traitent pas leurs administrés de manière *impartiale*, et donc juste ; ils manifesteraient un préjugé favorable à l'égard de ceux qui dépendent de l'assistance sociale pour vivre. Quand il affirme en outre que les bénéficiaires de l'aide sociale accaparent des droits quasiment exclusifs aux ressources de la collectivité, il sous-entend que la répartition des charges et des avantages sociaux est contraire à l'*équité*. Lorsqu'il envisage enfin de contraindre les bénéficiaires de l'aide sociale à travailler en échange de leur pécule, c'est une conception de la justice comme *réciprocité* qu'il mobilise. Elle oriente sa vision de la citoyenneté : droits et devoirs se conditionnent mutuellement, c'est en s'acquittant de ses devoirs que le citoyen peut revendiquer des droits sociaux en échange.³⁶⁰ Elle sous-tend sa conception de l'égalité : la reconnaissance pour chacun des mêmes droits sociaux implique l'accomplissement par chacun des mêmes obligations sociales.³⁶¹ En cherchant, par l'introduction de mesures de workfare, à imposer des obligations sociales aux bénéficiaires de l'aide sociale, Lawrence Mead ne vise en somme qu'à souligner l'importance du principe de réciprocité dans l'orientation souhaitable des institutions de l'Etat social.

6.3 *Un projet conservateur*

Le recours au principe de réciprocité n'est en soi guère révolutionnaire. Comme le dit Brian Barry, « Every society [...] has some

³⁵⁹ L'objectif poursuivi par la réforme de l'aide sociale que l'administration Clinton a entreprise est précisément de favoriser la mise en place d'une « nouvelle culture de responsabilité mutuelle », permettant de rétablir les « valeurs fondamentales du travail et de la responsabilité » (Morel, 1996 : 477).

³⁶⁰ Mead (1986 : 257).

³⁶¹ Sur cette relation entre égalité et réciprocité, voir Mead (1986 : 12-13), Moon (1988a).

notion as to the rightness of meeting reasonable expectations that a favour will be returned, of pulling one's weight in co-operative enterprises, of keeping agreements that provide for mutual benefits, and so on ».³⁶² Depuis le fameux essai de Marcel Mauss sur *Le Don* —qui examine l'obligation de rendre correspondant par réciprocité à celle de donner dans les sociétés dites « archaïques »— l'idée de réciprocité demeure centrale en anthropologie et se diffuse dans l'ensemble de sciences sociales. De l'ancien cadre de pensée fonctionnaliste aux plus récentes théories du choix rationnel, la réciprocité a été ainsi reconnue comme un principe de régulation d'importance cruciale pour toute société, des plus traditionnelles aux plus modernes.

Dans la philosophie politique, c'est sans doute la théorie du « contrat social » qui restitue le mieux cette centralité du principe de réciprocité. Dans cette perspective, la réciprocité est inhérente à l'idée d'une communauté morale d'individus en interaction qui se reconnaissent les uns envers les autres des droits et des obligations découlant d'arrangements sociaux mutuellement avantageux.³⁶³ Deux aspects de ces arrangements constitutifs du « contrat social » apparaissent ainsi de manière plus particulièrement saillante. Premièrement, les institutions ressortant à ces arrangements doivent représenter pour tous les membres de la société un avantage mutuel : elles leur permettent de mieux avancer leurs intérêts qu'en l'absence de ces institutions. Deuxièmement, la production de cet avantage implique la coopération de tous acteurs concernés.³⁶⁴ La réciprocité intervient alors comme le principe par lequel se négocie l'échange entre les bénéfices attendus d'un arrangement social et les coûts qu'implique l'ajustement des conduites qui rendra ces bénéfices possibles. Elle oriente enfin la structure des droits et des devoirs qui résulte de ces arrangements sociaux dans la mesure où cette structure peut être interprétée comme la forme institutionnelle de cet échange, les

³⁶² Barry (1989c: 212).

³⁶³ Raz (1986 : 176).

³⁶⁴ Ces deux éléments sont bien mis en évidence par Brian Barry (1995: Chap. 2).

prérogatives —les droits— des individus impliquant de leur part certaines restrictions à leur liberté d'action —leurs obligations.³⁶⁵

Ce cadre d'analyse s'applique fort bien à l'Etat social. Celui-ci peut en effet s'interpréter comme un système de sécurité collective, et ce en deux sens différents. C'est tout d'abord un dispositif destiné à offrir des compensations pour ceux qui auraient été dépossédés de leurs moyens d'existence. Mais c'est aussi un moyen d'enrayer la menace que les pauvres font peser périodiquement sur l'ordre social. Il est alors comme la contrepartie par laquelle il s'assure la coopération des défavorisés, nécessaire au respect et à la légitimité des institutions qui, comme la propriété privée, structurent la répartition des ressources dans nos sociétés. L'Etat social peut donc déjà à ce niveau être interprété comme un système de contributions et de prestations réglées selon un principe de réciprocité.

Mais il est un autre sens, corollaire du premier, selon lequel la réciprocité oriente les institutions de l'Etat social. Il tient à ce que les économistes anglo-saxons appellent les « aléas moraux » (*moral hazards*), c'est-à-dire la probabilité avec laquelle les individus développent des comportements à risque, en l'occurrence un type de comportements engendrant la dépendance à l'égard de l'Etat social, sachant que leurs besoins seront de toute façon satisfaits. Cela peut consister, par exemple, à s'assurer des congés maladie alors que l'on n'est pas vraiment malade, ou continuer à bénéficier d'indemnités chômage alors que l'on aurait des possibilités d'emploi. Cela revient en fait à exploiter les prestations offertes par l'Etat social aux dépens de ceux qui y contribuent. Il y a donc un problème d'action collective au cœur du dispositif de protection sociale. A mesure que les comportements antisociaux se développent, en effet, le fardeau de la sécurité sociale risque de s'accroître au point de menacer l'existence même du dispositif. C'est la raison pour laquelle se sont édifiés des mécanismes de contrôle qui reposent sur le principe selon lequel les prestations sociales sont fournies à condition de ne pas chercher à en abuser volontairement. Ce second aspect du principe de réciprocité a ain-

³⁶⁵ Comme exemples de la théorie contractualiste contemporaine allant dans ce sens, on se référera notamment à Rawls (1987), Gauthier (1986), Barry (1989a), Binmore (1994, 1998).

si également puissamment orienté le développement des institutions de protection sociale. Historiquement, les mesures de contrôle social ont été fortement marquées par l'impératif de pacification sociale et de régulation de la main-d'œuvre. Le confinement des pauvres sur leur commune, leur enfermement dans les hospices, le labeur forcé dans les ateliers de travail (*workhouses*) procèdent tous de cette logique. Les mesures de contrôle ont bien entendu évolué dans un sens plus bénin, mais le principe demeure.

Dans cette perspective, l'argument que développe Lawrence Mead pour justifier l'institution du *workfare* n'a rien de révolutionnaire sur le plan normatif ; il exprime une exigence de réciprocité qui se trouve déjà largement inscrite dans l'agencement institutionnel de l'Etat social. [...] Ce n'est d'ailleurs pas l'intention de Lawrence Mead que d'inventer de nouvelles normes, mais de mettre en œuvre celles qui sont déjà largement reconnues par la société.³⁶⁶ En mettant l'accent sur le principe de réciprocité, il ne semble ainsi que se conformer à un cadre normatif préexistant, ce qui offre des garanties non négligeables en termes d'acceptabilité politique de son projet de réforme.

Les projets de *workfare* font en effet du sens sur le plan politique. En durcissant les conditions d'accès à l'aide sociale, il vise en effet à signaler une réduction des possibilités d'abus d'une part, et une incitation à échapper à la condition d'assisté d'autre part. Le message vaut pour les bénéficiaires de l'aide sociale, bien entendu, mais il est aussi et peut-être surtout destiné aux autres, c'est-à-dire les contribuables. Il est ainsi sensé leur indiquer que leur attitude coopérative en matière de taxation ne sera pas exploitée à leurs dépens par ceux qui voudraient tirer parti de l'aide sociale sans chercher à en sortir. La légitimité des programmes d'aide sociale dépend en effet de manière cruciale du sentiment diffus qu'ils ne sont pas, ou dans une très faible mesure, l'objet d'abus. Le manque de confiance en la capacité des institutions à enrayer ce genre d'abus a des effets dévastateurs sur le soutien politique dont bénéficient ces programmes, même si les cas sont

³⁶⁶ « The task in social policy is, not to invent values supportive of order, but to elevate those that already exist from the social realm into the political » (Mead, 1986: 12).

en fait relativement peu nombreux et que les conséquences économiques sont faibles. Il suffit que la *croyance* en une généralisation de ces abus se développe —ce qui est d'autant plus vraisemblable à l'ère des mass media, qui rendent publics les cas de fraude— pour que tout le programme voie ses fondements remis en cause.³⁶⁷ Les programmes de *workfare* apparaissent alors comme une possibilité de restaurer la confiance dans les programmes d'aide sociale.³⁶⁸

6.4 *Inversion des droits et des devoirs*

Ce conformisme moral et politique qui sous-tend l'idée de *workfare* ne doit pas occulter la transformation qu'il implique par rapport à la conception conventionnelle de l'aide sociale, ni que cette transformation soit neutre sur le plan moral. Cette dernière se limitait à exiger en retour d'un droit reconnu à un minimum de ressources l'*obéissance passive* de ses bénéficiaires. L'innovation principale concerne l'obligation de *participation active* des bénéficiaires de l'aide sociale à leur intégration sociale et professionnelle. Tout se passe alors comme si l'on passait d'une conception négative à une conception positive de la réciprocité : dans le premier cas, l'obligation se caractérise par l'interdiction d'entreprendre un certain type d'actions, à savoir « ne pas abuser de l'aide sociale » ; dans le second, elle se définit en outre comme le devoir d'entreprendre un autre type d'actions, à savoir « participer activement à sa réinsertion sociale et professionnelle ». Ce principe fonctionne toutefois à l'exclusion de ceux qui, pour une raison ou une autre, ne peuvent pas apporter la contribution exigée. Le caractère exclusif de cette conception positive de la réciprocité s'accorde donc mal avec l'idée que l'aide sociale doit précisément cibler les plus démunis.

Ce problème ne se résoudra pas en insistant, comme le fait Lawrence Mead, sur l'obligation de travailler. Nous sommes en fait

³⁶⁷ Voir à ce sujet Steinmo (1993: 199), Levi (1988: chap. 3; 1997: chap. 2), Rothstein (1998: 163-170), Gilens (1999).

³⁶⁸ Sur ce concept de confiance, et le capital social qu'il constitue, voir Luhmann (1979), Coleman (1990), Putnam (1993), Baier (1994), Fukuyama (1995).

confrontés à un problème d'ordre performatif : l'accomplissement du devoir implique la capacité de l'accomplir. Autrement dit, *devoir* implique *pouvoir*. Il ne fait aucun sens de parler d'obligations si elles ne peuvent être remplies.³⁶⁹ Dans la version du workfare que propose Lawrence Mead, l'obligation de travailler qu'il attribue aux bénéficiaires de l'aide sociale implique que ceux-ci aient une réelle possibilité de travailler. Cette précondition comporte de nombreux aspects, mais qui peuvent se résumer à deux types de conditions. Les personnes concernées doivent tout d'abord avoir la *capacité de travailler*, ce qui implique la satisfaction de certains besoins fondamentaux (nourriture, santé, vêtements, logement) et l'acquisition de compétences cognitives adéquates (éducation, formation). Elles doivent en outre avoir des *opportunités d'emploi*, c'est-à-dire des occasions de travail socialement reconnu qui, dans les sociétés industriellement avancées, se résument essentiellement au travail salarié. Si ces conditions ne sont pas remplies, l'obligation de travailler risque de s'imposer comme une contrainte intolérable. Elle fonctionne alors sur le mode de l'exclusion et risque d'engendrer des conséquences néfastes non seulement pour les plus démunis, mais pour l'ensemble de la société. Si les plus désavantagés ne peuvent même plus accéder aux ressources jugées indispensables, comment pourraient-ils se sentir redevables à la société ? Qu'est-ce qui légitimement les empêcheraient de se révolter contre cette société qui ne leur offre rien ?

Si l'on suit ce raisonnement, on est conduit à un complet renversement de perspective. Le sens de la relation entre les droits et les devoirs respectifs de la société et de ses membres se trouve en effet complètement inversé par rapport à celui que définit Lawrence Mead. Ce n'est pas, en effet, l'obligation de travailler qui se trouve première —il ne s'agit pas de mériter l'aide sociale— c'est en fonction des capacités et des opportunités que se déterminera le niveau de contribution exigible. Si l'on admet cette conclusion, on doit en déduire que le fardeau des obligations repose prioritairement sur la société par la voie des pouvoirs publics. La structure de ces devoirs collectifs correspondrait à celle des préconditions qui, dans la mesure où elles sont remplies, permettrait

³⁶⁹ Voir Gewirth (1978), Fishkin (1982).

de justifier l'attribution aux plus démunis de devoirs réciproques à l'égard de la société, et éventuellement même le devoir de travailler. La satisfaction des besoins fondamentaux, l'éducation et la formation, l'ajustement du niveau des opportunités d'emploi, entre autres, sont les réquisits sans lesquels les exigences que manifeste la société à l'égard de ses membres ne font aucun sens.

L'ironie de cette histoire, c'est qu'en partant des présupposés normatifs du *workfare* tel que l'imagine Lawrence Mead —de l'exigence de réciprocité en particulier—, on arrive à des conclusions inverses quant aux mesures à prendre. Il ne s'agit pas, de prime abord, de réprimer les plus défavorisés, mais de concéder des transferts de ressources afin de compenser les désavantages qu'ils subissent, ensuite de quoi l'exigence de participation active à l'insertion sociale et professionnelle prend tout son sens.

6.5 *Une alternative*

Cette évaluation critique de la conception meadienne du *workfare* conduit-elle à dénier toute légitimité au principe de réciprocité en ce qui concerne l'agencement de l'aide sociale ? Pas du tout. Mais de plusieurs façons, une prise en compte adéquate du principe de réciprocité dans le cadre de la réforme de l'aide sociale implique un notable renversement de perspective. Un parallèle significatif peut être dressé entre l'approche américaine du *workfare* et l'exemple de la France qui, en 1988, a institué un *Revenu Minimum d'Insertion*.

En France comme aux États-Unis, la transformation de la relation assistancielle en une relation de réciprocité passe par l'institution d'un nouveau « sujet social ». Mais alors que l'allocataire du *workfare* apparaît sous la forme d'un « dépendant » qu'il faut soumettre aux contraintes de la réalité économique et sociale, l'allocataire est considéré en France comme un « exclu » qu'il faut réinsérer socialement.³⁷⁰ Il ne s'agit pas tant de « coupables » d'un comportement inadéquat qu'il faudrait corriger que des « victimes » d'une injustice sociale qu'il faudrait compenser. Le poids de la « faute » ne pèse pas de prime abord sur les

³⁷⁰ Morel (1996: 480; 1996b: 68-69).

pauvres, mais sur la société à laquelle ils rappellent ses dysfonctionnements, notamment en matière d'emploi. Dans cette perspective, les principes qui président à la redéfinition du « contrat social » s'orientent en premier lieu selon le constat d'une dette de la société à l'égard des exclus. Cela est d'ailleurs clairement énoncé dans la loi sur le RMI, qui élève la lutte contre l'exclusion au rang d'« impératif national », suivant en cela une tradition qui trouve son origine dans la Constitution du 24 juin 1793, laquelle reconnaît les obligations de la collectivité à l'égard de ses membres les plus démunis comme une « dette sacrée » :

Article 21. Les secours publics sont une dette sacrée. La société doit la subsistance aux citoyens malheureux, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler.³⁷¹

Dans cette perspective, le premier aspect de la loi sur le RMI consiste à reconnaître le droit à un revenu minimum comme un droit subjectif de la personne, en principe inaliénable.³⁷² D'après l'article premier de la loi, qui reprend les principes des Constitutions de 1946 et de 1958, « Toute personne, qui en raison de son âge, de son état physique ou mental, de la situation de l'économie et de l'emploi, se trouve dans l'incapacité de travailler, a le droit d'obtenir de la collectivité des moyens convenables d'existence »³⁷³ ; d'après l'article 2, il est « ouvert à toute personne dont les ressources... n'atteignent pas le montant du revenu minimum... ». Dans son principe, le RMI est ainsi conçu comme un droit fondamental de la personne qui n'est limité par aucune condition d'opportunité ni aucune contrepartie. Le RMI n'exprime pas une relation d'échange. Il n'est pas un « salaire » versé par la société à l'individu en échange d'une contribution de sa part. Le fardeau est en premier lieu pris en charge par les pouvoirs publics, qui s'obligent à garantir un minimum de ressources pour les plus démunis.

³⁷¹ Ardant (1990: 49). Voir à ce sujet Gauchet (1989), Castel (1995: 183-192).

³⁷² Elle reflète ainsi ce qui se passe dans la plupart des législations européennes. Voir Milano (1989), Euzéby (1991).

³⁷³ L'expression "toute personne", qui se substitue à celle de "tout homme" que l'on trouve dans la Constitution, traduit le passage de ces principes dans le droit positif.

Le second aspect du dispositif français, qui constitue sa véritable originalité, concerne les mesures actives d'insertion qui lui sont associées, dont les modalités sont définies par un « contrat d'insertion » liant le bénéficiaire du RMI et les pouvoirs publics. Ce contrat précise les obligations des pouvoirs publics, qui ont en charge l'organisation et la mise en œuvre des mesures d'insertion. Il définit également les obligations du bénéficiaire du RMI, qui doit s'engager à poursuivre une démarche d'insertion négociée avec les pouvoirs publics, sous peine de sanctions pouvant aller jusqu'à la suspension du versement du revenu minimum.³⁷⁴ Une démarche d'insertion est ainsi institutionnalisée comme le complément obligatoire de l'allocation pour l'ensemble des allocataires. A l'engagement réciproque de l'individu et de la collectivité correspond en somme une redéfinition de leurs droits et devoirs respectifs.³⁷⁵ Il semble d'ailleurs que la condition d'insertion constitue un aspect important du consensus relativement étendu à propos du RMI en France : cette obligation semble être, pour certains, le garde-fou contre d'éventuels effets pervers ou d'éventuels abus dans la distribution de la prestation ; pour d'autres, le complément nécessaire à l'intégration sociale et à l'autonomie de ses bénéficiaires.³⁷⁶

A la différence du *workfare*, cette démarche d'insertion n'est pas interprétée au sens d'une contrepartie stricte au versement de l'allocation, comme le précise la circulaire d'application des dispositions d'insertion du 27 mars 1993 : « l'engagement du bénéficiaire dans les actions d'insertion n'est pas la contrepartie de l'allocation ; il en est seulement une condition que le législateur a entourée de réelles garanties pour les personnes concernées. Le caractère contractuel du contrat d'insertion ne repose donc que sur les engagements mutuels relatifs aux actions d'insertion ».³⁷⁷

³⁷⁴ Pour une description du dispositif français, voir Milano (1989: 94-104).

³⁷⁵ Outin (1996: 39-40).

³⁷⁶ D'après Hatchuel (1996), le RMI bénéficie en effet d'un fort soutien populaire. Près des trois quarts des Français seraient même en faveur d'une augmentation du montant du revenu minimum, 9 personnes sur 10 étant aussi attachées à l'idée d'une démarche d'insertion obligatoire.

³⁷⁷ Cité par Barbier (1996: 20). Cette circulaire suit en cela les recommandations de la Commission nationale d'évaluation du RMI (1992, II: 112, 701): "Le contrat d'insertion ne doit donc pas être la contrepartie de l'allocation

Le contrat d'insertion a en fait une signification psychologique et politique plutôt qu'étroitement juridique. L'éventualité de sanctions à l'encontre du bénéficiaire du RMI n'est ainsi envisagée que de manière très limitative. Par exemple, il n'existe pas de dispositions permettant automatiquement d'*exclure* du bénéfice de la prestation de RMI des personnes qui ne seraient pas engagées dans une démarche d'insertion ; Le RMI est versé avant la signature du contrat d'insertion, et son renouvellement n'est pas lié à l'exécution du contrat. Seules les personnes —ce qui concerne un peu moins de la moitié des allocataires du RMI— qui ont un contrat d'insertion sont susceptibles de faire l'objet d'une *suspension* du versement de leur allocation.³⁷⁸ Mais là encore, l'éventualité de cette suspension n'est envisagée qu'en cas de « mauvaise volonté » avérée avec les services chargés de suivre l'exécution du contrat d'insertion.³⁷⁹ La disposition étant *a priori* déterminée à la faveur de l'allocataire —sa culpabilité devant être établie contradictoirement par une instance médiatrice—, elle a l'avantage de limiter le pouvoir discrétionnaire dont disposent les administrateurs chargés de son dossier. Cette sanction paraît très différente dans ses effets, sa logique et sa philosophie, des sanctions habituellement prévues par les législations américaines et européennes, qui consistent à réduire ou à supprimer l'aide en cas de mauvaise utilisation. En effet, le dispositif vise explicitement à protéger les allocataires tout à la fois d'une mise sous tutelle et d'un passage à la trappe, d'une condamnation à l'exclusion sociale sans espoir de retour.

Il importe enfin de distinguer les mesures concrètes d'insertion associées au RMI de la contribution laborieuse généralement liée aux dispositifs de *workfare*. Alors que le *workfare* semble assimiler de manière immédiate intégration sociale et travail, sous quelque forme que ce soit, le dispositif français ne limite pas l'intégration sociale des bénéficiaires de l'aide sociale à leur seule insertion professionnelle. La circulaire d'application des dispositions du 27 mars 1993 prend même soin de préciser que « l'insertion profes-

mais avant tout l'expression d'un droit contractuel à l'insertion dans lequel la collectivité doit effectivement s'engager".

³⁷⁸ Voir à ce sujet Milano (1989: 96).

³⁷⁹ A l'heure actuelle, ces suspensions concernent 5 à 6% des allocataires qui ont un contrat d'insertion (Barbier, 1996: 21).

sionnelle ne constitue au regard de la loi ni le seul objectif, ni même un objectif valable pour tous les bénéficiaires ». ³⁸⁰ Il n'est par exemple pas requis des allocataires de s'inscrire à l'ANPE et de rechercher activement du travail ; l'insertion ne consiste pas en une confrontation directe des allocataires avec le marché du travail. ³⁸¹ L'approche de l'insertion est interprétée de manière globale et comporte de nombreuses dimensions. La démarche d'insertion des allocataires du RMI est conçue de façon différenciée selon les types de handicaps qu'ils subissent et les possibilités d'insertion qu'ils peuvent espérer, en mettant l'accent sur les démarches qualifiantes. ³⁸² D'après l'article 30 de la loi de 1988 sur le RMI, l'insertion comporte ainsi trois volets, volontairement définis de manière générale pour permettre davantage de flexibilité au niveau de la mise en œuvre :

1. *L'insertion sociale*, qui vise à aider les bénéficiaires du RMI à retrouver ou à développer leur autonomie sociale, à mieux assumer leur vie personnelle et familiale ;
2. *L'insertion professionnelle*, sous la forme de stages en vue de l'acquisition ou de l'amélioration d'une qualification professionnelle ;
3. *L'insertion économique*, grâce à des activités d'intérêt général dans le secteur public ou associatif, ou à des activités d'insertion en milieu professionnel. ³⁸³

³⁸⁰ Citée par Barbier (1996: 21).

³⁸¹ Barbier (1996: 15).

³⁸² La signification du *workfare* s'est actuellement élargie pour incorporer une panoplie de mesures plus étendues que les dispositifs de répression qui le caractérisait à ses débuts. Plus spécifiquement, cette conception élargie du *workfare* vise au-delà de la contrainte à améliorer l'employabilité des bénéficiaires de l'aide sociale: (1) programmes d'aide à la recherche d'emploi. Ces programmes sont d'ailleurs la mesure la plus courante du *workfare*, plus courante même que le travail gratuit. (2) En outre, ils peuvent aussi incorporer des mesures d'incitation au travail. (3) l'évolution récente des dispositifs de *workfare* montre ainsi une tendance à donner un grand rôle à l'éducation et à la formation. Voir Morel (1996 : 474, 476). Cette version est d'ailleurs parfois appelée *learnfare*. Voir Pierson (1994 : 123).

³⁸³ Voir à ce sujet Milano (1989: 96). L'article 42-5 de la loi sur le RMI précise aussi les types de mesures suivants: actions d'évaluation, d'orientation et de remobilisation; activités d'intérêt général ou emplois; actions visant l'autonomie sociale, l'accès au logement, les activités et stages destinés à acquérir ou améliorer les compétences professionnelles et les capacités d'insertion, actions visant à faciliter l'accès au soins. Voir Barbier (1996: 21).

Si, en somme, l'exigence de réciprocité intervient dans la conception du RMI, il fonctionne alors comme l'inverse du principe de réciprocité mis en avant par les Solidaristes —Léon Bourgeois, Jean Jaurès, Emile Durkheim, entre autres— à la fin du siècle dernier pour justifier l'institution des assurances sociales qui constitue le cœur du système de Sécurité sociale français.³⁸⁴ Dans le cas de ces institutions, en effet, la contribution des travailleurs aux assurances sociales est première par rapport aux prestations qu'ils sont en droit d'attendre subséquemment : ce n'est qu'en échange du versement d'une cotisation que l'assuré acquiert le droit de recevoir un revenu de substitution en cas de besoin ; le niveau des prestations est aussi, dans une certaine mesure, proportionnel à celui des contributions. L'agencement du RMI apparaît en négatif comme le complément nécessaire du dispositif assurantiel dont il comble les failles en couvrant les besoins de ceux qui passeraient au travers des mailles de la Sécurité sociale, c'est-à-dire précisément ceux qui ne peuvent pas s'assurer, par leur contribution propre aux assurances sociales, contre les aléas de l'existence. Dans ce cas, c'est la dette que la société reconnaît à l'égard de ces personnes, ainsi que le droit correspondant que ces personnes acquièrent sur la société, qui sont considérés comme premiers par rapport à l'obligation qu'elles contracteraient éventuellement à l'égard de la collectivité.³⁸⁵ L'exigence de réciprocité ne se manifeste qu'ensuite, lorsque la démarche d'insertion implique à la fois les moyens d'intégration mis en œuvre par les pouvoirs publics et la volonté de l'allocataire de s'intégrer socialement.

De manière analogue, la manière dont l'exigence de réciprocité intervient dans le dispositif du RMI est très différente de celle qui sous-tend le *workfare*. Il ne s'agit pas de « gagner » le droit à des prestations sociales. Il ne s'agit pas de suivre l'étrange proposition de Lawrence Mead, lorsqu'il dit : « Aujourd'hui les pauvres [...] doivent demander au gouvernement des obligations égales, de la même façon qu'ils lui ont jadis demandé des droits égaux.

³⁸⁴ Sur le mouvement solidariste, voir Bourgeois (1902), Donzelot (1994), Ewald (1986).

³⁸⁵ Sur ce renversement de sens des droits et des devoirs dans le cadre du RMI français par rapport à l'élément assurantiel du système de Sécurité sociale français, voir Enjolras (1996: 62).

L'égalité exige qu'ils reprennent l'obligation de travailler [...]. Car, étant donné la nature équitable de la citoyenneté, seuls les individus qui ont des obligations peuvent réellement s'attribuer des droits ».³⁸⁶ C'est au contraire le droit fondamental de la personne à un minimum de ressources qui entraîne, dans le cadre restrictif d'une démarche d'insertion, l'éventualité d'une obligation pour l'allocataire d'accomplir, dans la mesure de ses capacités et des possibilités qui lui sont offertes, sa part d'efforts dans cette démarche. L'exigence de réciprocité n'est ainsi pas absente du schéma du type français, mais elle implique un renversement de la relation entre le bénéficiaire de l'aide sociale et la collectivité, ainsi que du rapport entre les droits et les devoirs qui constitue la base de la citoyenneté sociale. A la proposition meadienne selon laquelle l'accomplissement, par les plus démunis, de devoirs sociaux représente la base légitime de leurs droits sociaux, on peut en effet substituer la proposition inverse selon laquelle la jouissance de droits sociaux peut éventuellement justifier l'accomplissement d'obligations sociales.³⁸⁷

³⁸⁶ Mead (1986: 257).

³⁸⁷ Sur le caractère opposé du sens de la relation entre droits et devoirs dans la conception du workfare comparé au RMI français, voir Morel (1996: 480-481).

Workfare et Revenu Minimum d'Insertion

	<i>Workfare</i>	<i>Revenu Minimum d'Insertion</i>
<i>Présupposés</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Dépendance • Responsabilité individuelle • Obligation des pauvres à l'égard de la collectivité mise à contribution 	<ul style="list-style-type: none"> • Exclusion • Responsabilité collective • Créance des pauvres à l'égard de la collectivité. L'intégration sociale fonde une réciprocité de droits et de devoirs
<i>Objectifs</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Exclure les fraudeurs 	<ul style="list-style-type: none"> • Intégration sociale des pauvres
<i>Moyens</i>	<ul style="list-style-type: none"> • travail et répression, aide sociale restreinte 	<ul style="list-style-type: none"> • Revenu minimum garanti • Contrat d'insertion sociale et professionnelle
<i>Principes</i>	<ul style="list-style-type: none"> • réciprocité immédiate, contributiviste 	<ul style="list-style-type: none"> • compensation préalable, réciprocité différée

Depuis une vingtaine d'années, l'introduction progressive de mesures de contre-prestations a induit un changement significatif d'orientation des systèmes de protection sociale, et de l'aide sociale en particulier. Avec le développement des droits sociaux qu'ont connu les sociétés industrielles avancées depuis la fin de la seconde guerre mondiale, en effet, ce sont surtout les collectivités publiques qui ont été mises à contribution pour aider plus démunis. Avec l'introduction de mesures de contre-prestations, ces derniers doivent maintenant —quitte à ce qu'on les y contraigne— déployer des efforts pour échapper à l'état de dépendance et d'exclusion engendrée par la pauvreté et auquel le seul versement

d'indemnités ne saurait remédier. On peut y voir un changement du « contrat » qui lie la société à ses membres les plus désavantagés.³⁸⁸ En effet, les bénéficiaires de prestations sociales ne sont plus simplement identifiés comme des sujets de droits sociaux inaliénables qui prolongeraient presque naturellement leurs droits civiques et politiques, ou comme les créanciers d'une dette irréductible que la société aurait contractée à leur égard. Ils sont aussi à présent considérés comme redevables du soutien que la collectivité leur apporte. Selon cette perspective, l'introduction de mesures de contre-prestations représente un nouvel arrangement des avantages et des charges qui incombent respectivement à la collectivité et à ses membres les plus démunis.

Toutefois, cette réorientation n'implique pas un bouleversement normatif des principes qui orientent les Etats sociaux contemporains. En effet, l'exigence de réciprocité qui sous-tend les mesures de contre-prestations a toujours constitué une composante importante de leur système de normes, même si elle s'était quelque peu effacée dans le développement de l'aide sociale moderne. Cette résurgence peut en outre se comprendre dans un contexte où les pouvoirs publics se trouvent à la fois confrontés aux besoins d'une économie à la compétitivité exacerbée, aux demandes croissantes de prestations sociales et à la limitation de son budget. Dans l'optique où il faut « faire plus avec moins », il ne s'agit plus simplement de se poser la question de savoir ce que la collectivité peut faire pour ses membres les plus défavorisés, mais ce que ces derniers peuvent faire pour eux-mêmes.

Ceci dit, il ne faudrait pas retomber dans l'excès inverse en faisant porter aux plus démunis toute la charge de leur accession à l'autonomie et à l'insertion sociale. Nous avons vu à quel point l'exigence de réciprocité pouvait s'exercer comme une forme de domination et d'exclusion. Elle ne se justifie, au contraire, que si l'on place les plus défavorisés en position de pouvoir rendre, par une contribution différée, les avantages que la société leur procure. Dans cette perspective, il faut que soit préalablement appliqué un principe de compensation du manque de capacités nécessaires à l'accession à l'autonomie et à l'insertion sociale. Autrement dit, une stratégie de réforme adéquate et juste de l'aide

³⁸⁸ Piven & Cloward (1998).

RECIPROCITE ET COMPENSATION

sociale implique à la fois des transferts sociaux visant à satisfaire les besoins jugés fondamentaux, des services d'éducation et de formation permettant d'acquérir les compétences nécessaires, ainsi qu'une politique économique ouvrant les opportunités d'emploi appropriées. L'aide sociale ainsi conçue peut être considérée comme un investissement pour l'autonomie et l'intégration sociale des plus défavorisés. Alors seulement pourra être demandé qu'ils reconnaissent leur devoir à l'égard de la société mise à contribution. Une telle politique fait le pari de l'autonomie et de l'insertion sociale des plus démunis ; dans sa version la plus autoritaire et répressive, le workfare ne peut être que l'instrument d'exclusion des plus faibles.

Chapitre 7 Vers un partage du travail ?

Le chômage apparaît comme un redoutable problème social auquel l'ensemble des sociétés industrielles avancées tentent vainement depuis plus de vingt ans de trouver remède.³⁸⁹ Ce n'est pourtant pas faute d'avoir essayé. De manière générale, deux types de stratégies ont été mis en œuvre pour faire face au problème, l'une consistant à pallier au déficit de ressources par la création, hors marché, de sources alternatives de revenus primaires (assurance-chômage, aide sociale), l'autre cherchant à résorber le chômage par des politiques économiques visant le plein-emploi. L'évolution récente des systèmes de protection sociale manifeste surtout une tendance à privilégier la première solution, qui se caractérise notamment par le remarquable développement des dispositifs de revenu minimum garanti en Europe — parmi les derniers en date, mentionnons l'institution du RMI en France et du RMCAS dans le canton de Genève.³⁹⁰ Mais des voix s'élèvent aujourd'hui pour dénoncer cette orientation. Pour certains auteurs, la garantie du revenu ne sert en réalité qu'à compenser l'exclusion de ceux qui sont privés de la possibilité de travailler ; elle entérine la marginalisation d'une part croissante de

³⁸⁹ "pour les travailleurs la pire de toutes les éventualités c'est le chômage. C'est même autour du chômage, pourrait-on dire, que s'organise le système des risques sociaux. Car chômer c'est ne pouvoir travailler et par conséquent ne pouvoir vivre. Drame essentiel dont les autres risques sont en quelque sorte les cas particuliers: on ne peut pas travailler parce qu'on est trop vieux, ou malade. Mais précisément une distinction s'impose: car il est naturel de devenir vieux ou de tomber malade, tandis que le chômage n'a rien de naturel. Le chômeur peut et veut travailler. Ce ne sont pas ses forces qui l'abandonnent, c'est la société qui le rejette. Antinaturel, le chômage l'est pour deux raisons: il est le fruit amer de la mauvaise organisation sociale et d'autre part il frappe l'homme de vouloir-vivre le plus légitime" (Hatzfeld, 1989: 188).

³⁹⁰ Pour un aperçu des expériences européennes de revenu minimum garanti, voir Milano (1989) et Euzéby (1991).

la population et contribue à la désintégration de la société. Ainsi, la seule garantie de ressources ne peut être selon eux que le « salaire du chômage et de l'exclusion sociale ». L'alternative proposée consiste alors à garantir l'emploi dans le cadre d'une nouvelle organisation économique du travail. Dans le débat contemporain, cette alternative s'exprime sous la forme d'un « partage du temps de travail », qui vise, selon l'expression d'André Gorz et de Guy Aznar, à « travailler moins pour travailler tous ».

Comment peut-on justifier un partage du travail ? Les arguments, on s'en doute, ne manquent pas.³⁹¹ Pour notre part, nous nous limiterons à la théorie de la réduction du temps de travail d'André Gorz, dont voici les traits principaux. L'analyse d'André Gorz repose sur l'idée que « le processus de production exige de moins en moins de travail et distribue de moins en moins de salaires ».³⁹² Il en déduit que le droit au revenu ne peut plus être réservé aux seuls détenteurs d'un emploi ; le revenu ne peut plus dépendre exactement de la quantité de travail fournie. Il faut donc s'accommoder d'un certain découplage du revenu et du travail ou, plus précisément, d'un découplage du revenu et du *temps de travail*. Il s'agit cependant de se distinguer des versions « traditionnelles » d'aide sociale — les dispositifs de revenu minimum garanti — en ce que le droit au revenu n'est pas distinct d'une éventuelle contribution sous forme de travail, mais dépend étroitement de son rapport au devoir de travailler et au droit au travail. Car si chacun se voit reconnaître le droit à un revenu garanti à vie, ce ne peut être que la contrepartie d'une certaine quantité de travail socialement nécessaire à l'assurance d'un niveau de vie normal. Cette obligation de travailler, aussi peu que ce soit, c'est le devoir du citoyen en vertu de quoi il peut faire valoir son droit au revenu auquel doit correspondre, en retour, un droit au travail. Dans cette perspective, le travail devrait être partagé de manière à ce que tout le monde puisse travailler, mais de moins en moins et sans perte de revenu réel. L'auteur imagine ainsi que la moyenne de la durée de travail (actuellement de 1 600 heures par personne

³⁹¹ La littérature sur cette question est considérable. Voir, à titre d'introduction, Taddéi (1988), Aznar (1993), Rigaudiat (1993), Valette (1993).

³⁹² Gorz (1985 : 419).

potentiellement active et par an) pourrait tomber à moyen terme à 1 000 heures par personne et par an, soit 20 000 heures par vie.³⁹³ Ce qui représente dix années de travail à temps plein, ou vingt ans à mi-temps, ou dix jours par mois, ou 25 semaines par année, ou quarante ans de travail intermittent, etc. Notons au passage que la théorie de la réduction du temps de travail d'André Gorz ne se limite pas à justifier un simple dispositif technique ; le partage du travail doit impérativement, selon lui, servir le projet plus global d'une refonte de la société. En effet, « la réduction de la durée de travail, nous dit-il, ne présentera pas de valeur libératrice ni ne changera la société si elle sert seulement à redistribuer le travail et à réduire le chômage ».³⁹⁴ L'aménagement du temps de travail, couplé à l'assurance pour tous d'un niveau de vie normal, vise ainsi à libérer du temps de façon à ce que ce chacun puisse se livrer à des activités « autonomes ». Il s'agit pour l'individu de se libérer progressivement de l'emprise de l'économie et du travail salarié qui lui est consubstantiel.

Le partage du travail est un modèle de réforme à la mode, auquel on attribue toutes sortes de vertus : il serait ainsi le remède aux injustices et à la désintégration sociale qui accompagnent la rationalisation des appareils économiques de nos sociétés, autrement dit l'instrument de la justice et de la solidarité. Pour notre part, nous ne contestons pas que ce dispositif soit susceptible, de cas en cas, d'amortir le choc des restructurations ; certaines expériences d'aménagement du temps de travail, comme le fameux accord Volkswagen, témoignent sur ce plan d'un potentiel avéré.³⁹⁵ Mais par-delà l'expression toujours contingente du rapport de forces qui oppose le patronat et les syndicats, nous voudrions exprimer nos réserves sur le partage du travail conçu comme principe de réforme ou même comme dépassement des institutions de l'Etat social. C'est en effet l'objectif que se donne la théorie d'André Gorz, qui insiste ainsi sur l'élaboration d'une « politique d'ensemble » de réduction du temps de travail, et rejette le partage du travail s'il ne constitue qu'une « mesure ponctuelle » de

³⁹³ Gorz (1988 : 238s., 258s.).

³⁹⁴ Gorz (1991 : 127).

³⁹⁵ Concernant l'accord Volkswagen de décembre 1993 et ses suites, voir notamment Meinhardt, Volker & Zwiener (1994), Lehdorff (1995), Delley (1995).

lutte contre le chômage.³⁹⁶ Aussi nous proposons-nous d'interroger cette théorie sur le plan de la philosophie politique et sociale qui l'habite et, plus spécifiquement, la conception de la justice qu'elle sous-tend. Nous tâcherons ainsi de restituer et de clarifier le principe de justice qui oriente le partage du travail qu'André Gorz propose au titre de nouveau système de redistribution, que nous confronterons ensuite aux profondes intuitions morales qui gouvernent notre exigence de justice.

7.1 *Des ressources au travail*

Quel est le principe de justice qui, pour André Gorz, justifie le partage du temps de travail ? Par « principes de justice », nous entendons les principes qui attribuent à chacun ses prérogatives et ses obligations dans le cadre des institutions de base (politiques, économiques, etc.) de la société ; ce sont, autrement dit, des principes qui visent à orienter de manière adéquate la répartition des avantages et des charges qu'implique la vie en société.³⁹⁷ Même si André Gorz n'exprime pas sa philosophie politique et sociale dans les termes d'une théorie systématique de la justice, il réitère néanmoins au fil de ses textes une formule qui exprime bien ce que nous entendons par « principe de justice » et qui vise à justifier le partage du travail :

Droit et devoir se trouvent toujours dans un *rapport de réciprocité* : mon droit est le devoir des autres envers moi ; il implique mon devoir envers ces autres. L'allocation de base est mon droit sur la société, en tant que je suis membre ; mais en être membre signifie qu'elle a des droits sur moi. C'est à ce prix qu'elle me reconnaît comme un des siens. Elle a besoin de moi comme j'ai besoin d'elle, elle ne me traitera donc pas comme un surnuméraire qu'elle exclut de son sein en lui versant une aumône 'pour solde de tout compte'. Droit au travail, droit de citoyenneté, devoir de travail, tout cela est le même rapport.³⁹⁸

³⁹⁶ Cf. notamment Gorz (1988 : 246 ; 1991 : 89, 174).

³⁹⁷ Nous suivons en cela le rôle que Rawls (1987: §1) attribue aux principes de justice.

³⁹⁸ Gorz (1985 : 426-427 ; C'est moi qui souligne). On trouve des formules analogues dans Gorz (1988: 199, 255-256; 1994: 60). Gorz (1994) est plus spécifiquement consacré à la question de ce rapport entre droits et devoirs.

Le mot clé de ce passage est à l'évidence le terme de *réciprocité* ; c'est le principe de base qui règle l'attribution des droits et des devoirs, qui articule la répartition des avantages et des obligations de chacun. Plus précisément, André Gorz interprète ce principe de réciprocité de façon à ce que droit au revenu, devoir de travailler et droit au travail demeurent étroitement imbriqués. Il revendique ainsi pour tous le droit à un revenu suffisant à garantir un niveau de vie normal dans un contexte où les revenus du travail diminuent et se précarisent. Mais le seul droit au revenu ne suffit pas à conférer la pleine dignité de citoyen à part entière. Dispensés de fournir une contrepartie, les bénéficiaires d'une forme de garantie de ressources se trouvent en situation de dépendance unilatérale vis-à-vis de l'Etat auquel ils sont par nécessité assujettis ; ils ne peuvent être considérés comme les égaux de ceux qui participent à la production des richesses sociales dont ils bénéficient. Selon André Gorz, chacun doit donc contribuer, pour peu que ce soit, à la « production de la société », afin d'acquérir sur elle des droits à faire valoir en cas de besoin, notamment le droit à un revenu décent ; au droit au revenu correspond ainsi le devoir de travailler.³⁹⁹ Mais le rapport de réciprocité est alors, selon André Gorz, encore incomplet. Le travail n'est pas seulement une obligation à laquelle chaque membre actif de la société doit se plier pour pouvoir bénéficier de la garantie du revenu, il est aussi et surtout une condition d'accès à l'égale dignité de ceux qui ont un emploi ; il confère la pleine citoyenneté à son prestataire.⁴⁰⁰ Or, cette citoyenneté sociale et économique ne peut être refusée sous prétexte du manque d'emplois permettant pour chacun d'accomplir son devoir de travailler. Le travail est un droit que la société doit réaliser pour permettre à chacun d'accéder à la pleine citoyenneté. Et le partage du temps de travail est le dispositif par lequel, selon André Gorz, la société peut réaliser ce droit dans un contexte où l'emploi se raréfie. La boucle est ainsi bouclée, le principe de réciprocité étant accompli par ce rapport de droits et de devoirs qui lie l'individu à la société dans laquelle il vit.

Le principe de réciprocité est le principe de justice qui semble justifier, selon André Gorz, le partage du temps de travail. Mais

³⁹⁹ Gorz (1994 : 57).

⁴⁰⁰ Gorz (1994 : 59).

c'est aussi le principe qui est, selon lui, bafoué dans le contexte actuel de la politique sociale, notamment en ce qui concerne les développements récents de l'aide sociale en matière de revenu minimum garanti. En effet, il discerne dans cette évolution un découplage croissant des termes de la réciprocité : la sécurité du revenu est de plus en plus perçue comme un droit indépendant de tout travail. Entendons-nous bien : André Gorz ne remet pas en question le *découplage relatif* du revenu et du travail au sens de la relation entre la quantité de richesses produites et la quantité de travail socialement nécessaire à sa production ; il semble bien plutôt s'en prendre au *découplage de principe* entre le droit au revenu, le devoir de travailler et le droit au travail. En ce qui nous concerne, c'est aussi la question de principe qui nous intéresse ici ; c'est du principe de réciprocité lui-même que nous voulons débattre.

7.2 De la contribution...

Commençons par examiner le premier terme du rapport entre droits et devoirs décrit par André Gorz : le droit au revenu est le droit que nous acquérons sur la société en participant à la production des richesses sociales. Mais pourquoi le droit au revenu exigerait-il ainsi de la part de ses bénéficiaires une contrepartie de laquelle ce droit devrait dépendre ? En effet, si nous prenons le droit au revenu au sérieux, c'est-à-dire que nous le considérons comme un droit fondamental de la personne, rien, de prime abord, ne semble indiquer qu'il devrait se conformer à un principe de réciprocité. Ainsi, les droits fondamentaux que nous appelons Droits de l'Homme sont en principe pour chaque individu inconditionnels. Par exemple :

Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne.

Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression ...

Toute personne a droit à la liberté de réunion et d'association ...⁴⁰¹

⁴⁰¹ *Déclaration universelle des Droits de l'Homme*, 1948, art. 3, art. 19 et art. 20 §1.

Ces droits n'expriment par eux-mêmes aucune obligation pour l'individu.⁴⁰² Il n'est pas même exigé qu'il réalise par lui-même certains de ces droits.⁴⁰³ Ils ne sont pour lui qu'avantages qui lui sont accordés en vertu de sa seule qualité d'homme, de sujet de droit ; il n'a pas à « gagner » ou à « mériter » ces droits. Il y a pourtant bien un rapport de droits et de devoirs. En effet, l'existence de droits individuels implique inévitablement l'obligation de garantir ces droits. Mais cette obligation pèse en principe seulement sur l'Etat et non sur les individus. Le rôle historique de l'institution des Droits de l'Homme a d'ailleurs été d'instituer des limites à l'intervention de l'Etat dans la sphère de liberté personnelle ; il consiste à la protéger des contraintes qui la menacent et non à en faire peser sur elle davantage. Il est donc important de souligner que ce rapport de droits et de devoirs ne reflète pas un principe de réciprocité. Les droits fondamentaux ne sont donc en principe pas des droits que l'individu acquiert sur la société en vertu de quelque mérite particulier, ce sont des droits que l'Etat s'oblige à respecter et à garantir, parce qu'il reconnaît la primauté de la dignité humaine sur toute autre considération. Dès lors, pourquoi en serait-il autrement du droit fondamental à un minimum de ressources, que l'ensemble des Etats se sont pourtant engagés à assurer ? Ainsi, les articles 22 et 25 paragraphe 1 de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948 :

Toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la Sécurité sociale ; elle est fondée à obtenir la satisfaction des droits économiques, sociaux et culturels indispensables à sa dignité et au libre développement de sa personnalité...

Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille...

Dans cette perspective, le droit au revenu est fondé sur la reconnaissance universelle de la dignité humaine, il est attribué à l'individu en vertu seulement de sa qualité de sujet de droit. Et, c'est du moins la thèse que défend François Ost, « son ancrage dans le nécessaire respect de l'humanité des personnes lui con-

⁴⁰² Sur cet aspect des Droits de l'Homme, voir Ossipow (1986).

⁴⁰³ Par exemple, la liberté d'association ne force personne à faire partie d'une association, ainsi qu'il est spécifié au §2 de l'art. 20 de la *Déclaration universelle des Droits de l'Homme* de 1948.

fère un statut d'inconditionnalité ».⁴⁰⁴ On ne mesure sans doute pas assez, et André Gorz en particulier, la portée morale d'un tel droit au revenu. Ce n'est en tout cas pas, comme le prétend ce dernier, une « aumône » versée « pour solde de tout compte ».⁴⁰⁵ En effet, la victime de l'infortune n'est plus, dans ce cas, un mendiant qui sollicite la charité publique, elle est créancière d'un droit qu'elle peut faire valoir sur la société. La relation est donc complètement inversée par rapport au régime traditionnel d'assistance fondé sur la charité, qui, au mieux, exprime une dette morale de la communauté à l'égard de ses membres les plus démunis et qui, jusqu'à un passé relativement récent, a surtout servi à garantir l'ordre public.⁴⁰⁶ En outre, le droit au revenu, tel que nous l'entendons ici, ne nous conduit pas à considérer ses bénéficiaires comme des « surnuméraires » que la société « exclut en son sein ».⁴⁰⁷ Au contraire, François Ost remarque très justement que « l'affirmation du primat de la dignité [...], de par son inconditionnalité et son universalité, recèle un étonnant potentiel de transformation des rapports sociaux. Le simple fait de sa revendication répétée a nécessairement pour conséquence un élargissement de la sphère des droits attribués aux individus ».⁴⁰⁸ Elle vaut par elle-même le titre de reconnaissance qui confère à l'individu sa valeur morale primordiale.

Voilà pour le droit fondamental des individus à un minimum de ressources ; qu'en est-il de leurs devoirs ou obligations ? Nous savons bien, en effet, que si l'individu, en tant que membre de la société, est porteur de droits, cela ne signifie pas pour autant qu'il soit exempt de toute obligation. Mais ses obligations émanent-elles nécessairement d'un principe de réciprocité ? Revenons donc sur cette idée d'André Gorz selon laquelle droits et devoirs sont pour les individus étroitement corrélés. Dans quel sens le sont-ils vraiment ? Il est généralement admis qu'à chaque droit se rapportent des devoirs correspondants. Plus précisément, nous

⁴⁰⁴ Ost (1988 : 259).

⁴⁰⁵ Le passage est cité en entier au début de cette section.

⁴⁰⁶ Sur ces justifications extra-morales qui ont animé l'assistance traditionnelle à partir de la fin du Moyen Age, voir notamment Foucault (1975), Geremek (1987), Procacci (1993), De Swaan (1988).

⁴⁰⁷ Le passage est cité en entier au début de cette section.

⁴⁰⁸ Ost (1988 : 271).

pourrions dire que les droits *justifient* des devoirs correspondants.⁴⁰⁹ Ainsi, le droit à un minimum de ressources implique le devoir d'entreprendre une action visant à rendre disponible les biens et les services nécessaires à la réalisation effective de ce droit. Et si le droit à un minimum de ressources est universellement reconnu, cela veut dire que, d'une certaine façon, nous avons tous le devoir de remédier à la situation de ceux que les circonstances ont le plus défavorisé. Bien entendu, de manière générale, nous ne devons pas, en tant qu'individus, venir directement en aide aux plus démunis ; des institutions sociales spécialisées disposant des moyens nécessaires peuvent se charger de cette tâche plus efficacement que ce que les individus pourraient entreprendre par eux-mêmes. En revanche, nous pouvons être tenus de contribuer à l'établissement et au financement de telles institutions par la voie d'une taxation de nos revenus et de nos richesses.

Cependant, pour éviter toute confusion, cette proposition doit être dûment qualifiée. Car contrairement à ce que pourrait laisser penser le caractère universel de ce droit — et des devoirs qui s'y rapportent —, la relation entre droits et devoirs est encore et surtout univoque et non pas réciproque. En effet, le droit d'un tel à un minimum de ressources entraîne avant tout l'obligation d'*autrui* de contribuer à la réalisation de ce droit. Bien que mon droit implique le devoir d'autrui, cela ne signifie pas nécessairement, en pratique, que le droit d'autrui entraîne un devoir pour moi. Bien que nous ayons tous les mêmes droits, cela n'implique pas forcément que nous ayons tous les mêmes obligations. En particulier, une obligation à l'égard d'autrui ne peut m'être imputée que si je suis en position de pouvoir remplir cette obligation ; autrement dit, je ne « dois » que si je « peux ».⁴¹⁰ Supposons, par exemple, que je sois à la plage et que j'aperçois quelqu'un en train de se noyer. Son droit à la vie justifie en principe mon devoir de lui porter secours. Mais imaginons que je ne sais pas nager et qu'il n'y a aucun autre moyen de lui venir en aide (il n'y a personne d'autre sur la plage, je n'ai pas de bouée de sauvetage à disposition, etc.). Je

⁴⁰⁹ Voir à ce sujet Raz (1986 : 170s.) qui développe une argumentation systématique dans ce sens.

⁴¹⁰ Gewirth (1978), Fishkin (1982), Doyal & Gough (1991 : 94).

ne pourrai donc me jeter à l'eau sans risquer ma propre vie, et il y a peu de chances que mon intervention soit pour l'autre d'un grand secours. Dès lors, c'est cette confrontation directe entre mon propre droit à la vie et le même droit d'autrui qui atténuera sérieusement mes obligations envers lui.⁴¹¹ De manière analogue, il n'est en principe pas de l'obligation des plus démunis d'assurer aux plus pauvres un minimum de ressources.

La relation décrite par le rapport entre droits et devoirs n'implique donc pas nécessairement de rapport de réciprocité. Il est des cas où nous sommes fondés à penser que la répartition adéquate des avantages et des charges de la vie sociale reflète un critère de justice indépendant — en l'occurrence, le principe sous-jacent au droit fondamental de la personne à un minimum de ressources — justifiant un rapport univoque de droits et de devoirs. Il est donc abusif de prétendre, d'une manière générale, que « droit et devoir se trouvent *toujours* dans un rapport de réciprocité » : l'exercice de certains droits n'entraîne pas *directement* l'astreinte à des obligations *correspondantes*. Dans le cas qui nous occupe, le revenu minimum (considéré comme un droit de la personne) n'implique pas analytiquement la contribution personnelle à la richesse sociale, considérée comme une obligation, même s'il implique d'autres devoirs (par exemple, le devoir de ne pas saper l'ordre social par des actes terroristes). Pour lier revenu et contribution laborieuse comme le fait Gorz, le principe de réciprocité, à lui seul, ne suffit pas. Il faut lui adjoindre au moins deux choses :

1. un principe de contributivité, ou de non-gratuité : je n'ai droit à quelque chose que si j'ai agi pour mériter de l'avoir, ce qui exclut *a priori* à la fois la logique déontologique et celle du don ;
2. une définition étroite de la contribution laborieuse, considérée comme participation à la production de richesses marchandes, ce qui exclut *a priori* de considérer des tâches « gratuites » (comme l'éducation des enfants) comme une contribution à la richesse sociale.

Gorz dissimule en réalité sous le principe apparemment évident de la réciprocité un principe de contributivité défini de manière

⁴¹¹ J'emprunte cet exemple, quelque peu simplifié, à Doyal & Gough (1991 : 104).

étroitement productiviste : si je bénéficie en quelque manière de la richesse économique d'une société, je dois en quelque manière contribuer à sa production. C'est là, à bien y regarder, de la non-gratuité plus que de la réciprocité. Tels sont, nous semble-t-il, les présupposés tacites de la conception gorzienne de la réciprocité. Les mettre en évidence ne veut pas dire invalider le principe lui-même, ni affirmer qu'il soit incompatible avec un droit au revenu ; cela signifie simplement clarifier son concept, plus que ne le fait Gorz lui-même. Voyons maintenant plus précisément comment s'articulent principe de réciprocité et droit au revenu.

7.3 ...à la répartition

Le principe de réciprocité, en tant que principe de justice structurant les institutions de base de la société, se fonde sur l'idée d'une communauté morale d'individus en interaction qui se reconnaissent les uns envers les autres des obligations découlant d'un arrangement social mutuellement avantageux.⁴¹² Deux aspects de ce principe sont particulièrement saillants. Premièrement, les institutions sociales en question doivent représenter pour tous les membres de la société un *avantage mutuel*, c'est-à-dire permettre à chacun de mieux avancer ses intérêts qu'en l'absence de ces institutions. Deuxièmement, le principe de réciprocité exige de tous les membres de la société qu'ils reconnaissent la nécessité de *coopérer* pour produire cet avantage. Ainsi, le principe de réciprocité se caractérise par un processus d'échange généralisé — le principe de réciprocité a en effet les traits d'une justice commutative plutôt que distributive, même si, comme on vient de le voir, droits et devoirs ne commutent pas toujours *directement* — en vertu duquel chacun adapte sa conduite en échange de bénéfices que sa conduite aura rendus possibles. La structure des droits et des devoirs que définissent les institutions de base de la société peut alors être interprétée comme la forme institutionnelle de cet échange, les prérogatives des individus impliquant de leur part certaines restrictions à leur liberté d'action.⁴¹³

⁴¹² Raz (1986 : 176).

⁴¹³ Ces deux éléments du principe de réciprocité sont bien mis en évidence par Barry (1995 : chap. 2).

Nul sans doute mieux que John Rawls dans sa *Théorie de la justice* n'a montré la manière adéquate de penser l'articulation du droit fondamental de la personne à un minimum de ressources et le principe de réciprocité.⁴¹⁴ Considérant la société comme un système de coopération réalisant l'avantage mutuel de ses membres, Rawls pense ainsi qu'elle représente pour tous un état meilleur que celui auquel ils seraient parvenus par leurs propres moyens. Mais il admet également que chacun puisse aussi être tenté de s'attribuer la plus grande part possible du produit de la coopération sociale, risquant du même coup de saper l'avantage mutuel qu'elle représente. L'enjeu consiste alors à déterminer un ensemble de principes permettant de concilier les avantages de la vie en société avec les intérêts de ses membres, de façon à ce qu'ils acceptent de se restreindre sans pour autant se sacrifier.

Rawls s'est plus particulièrement illustré par son fameux « principe de différence », qui exige que la répartition des revenus et des richesses offre aux plus défavorisés les meilleures perspectives, à condition que soient respectées les libertés fondamentales et l'égalité des chances pour tous. En l'occurrence, il ne convient pas de supprimer les inégalités matérielles, dans la mesure où elles stimulent la production de richesses, et donc les possibilités de financement de la justice sociale. Il n'est pas non plus envisageable, le plus souvent, de simplement transférer certaines ressources d'une personne à l'autre, comme les talents et les capacités qui sont propres à chacun. En revanche, nul ne doit profiter indûment de ses avantages supérieurs simplement parce qu'il a été initialement favorisé dans la répartition des ressources, ou parce que les circonstances ont privilégié l'emploi de ses capacités particulières. Il doit être en somme possible, selon Rawls, d'employer ces disparités de manière à ce qu'elles profitent aux plus démunis, en compensant les effets des handicaps naturels et sociaux, de la malchance et des accidents qui accablent, momentanément ou durablement, leur existence. Concrètement, Rawls pense à l'institution d'un revenu minimum garanti qui offre aux plus défavorisés l'assurance d'un niveau de vie décent ; autrement dit,

⁴¹⁴ Rawls (1987).

un dispositif analogue à ceux qui, tel que le RMI en France, se sont imposés dans la plupart des pays d'Europe occidentale.⁴¹⁵

Cette sécurité du revenu est pour Rawls un droit fondamental de la personne.⁴¹⁶ Mais cela ne veut pas dire, bien entendu, que les individus soient exemptés de toute obligation. Bien au contraire, il est impératif qu'ils observent certaines règles de conduite, de manière à assurer la pérennité d'institutions justes. Aussi Rawls associe-t-il à ses principes de justice un ensemble de règles qui ont pour l'individu un caractère obligatoire. Ces règles expriment ainsi un « principe d'équité », qui traduit l'idée que nous devons collaborer au maintien de l'avantage mutuel dont nous bénéficions grâce à la coopération des autres membres de la société :

L'idée intuitive est que, lorsqu'un certain nombre de personnes s'engagent dans une entreprise de coopération mutuellement avantageuse en suivant certaines règles et qu'elles restreignent ainsi volontairement leur liberté, ceux qui se sont soumis à ces restrictions ont droit à une obéissance semblable de la part de ceux qui en ont tiré avantage. Nous ne devons pas tirer profit de la coopération des autres sans contribution en retour de notre part.⁴¹⁷

S'agissant du droit au revenu, on peut relever deux cas problématiques. Premièrement, certaines personnes relativement privilégiées peuvent être tentées de ne rien rétrocéder de ce qu'elles ont gagné grâce à des circonstances relativement favorables. Deuxièmement, il y a ceux qui seraient en mesure de subvenir par eux-mêmes à leurs propres besoins, mais qui choisissent de dépendre pour leur subsistance du revenu minimum garanti. Dans les deux cas, nous avons affaire à des gens qui, d'une part, diminuent les perspectives des plus défavorisés en les dépouillant de ressources auxquelles ils auraient droit en vertu du principe de différence, et qui, d'autre part, exploitent ceux qui s'acquittent de bonne grâce de l'impôt destiné à venir en aide aux plus démunis. A l'évidence, les victimes de ces types de comportement se voient infliger ce que William Ossipow appelle un « coût moral » qui, si

⁴¹⁵ Voir Rawls (1987 : 316-317).

⁴¹⁶ Il revendique en effet pour ses principes de justice le caractère d'impératifs catégoriques au sens de Kant. Sur l'aspect kantien de la théorie de la justice de Rawls, voir notamment Höffe (1988).

⁴¹⁷ Rawls (1987 : 384).

ces formes d'égoïsme étroit se généralisaient, mettraient en péril les bases mêmes d'une société juste.⁴¹⁸

La justice sociale ne saurait devenir réalité si elle autorise le développement d'une conception aussi étroite de l'intérêt personnel. La juste répartition des avantages de la coopération sociale appelle une juste répartition des charges de la coopération sociale. Nous devons ainsi nous reconnaître les uns envers les autres, conformément au principe de réciprocité, certaines obligations qui sont corrélatives des prérogatives dont nous jouissons grâce à la coopération des autres membres de la société. Le droit au revenu implique ainsi des devoirs indispensables au maintien optimal des avantages dont devraient bénéficier les membres les plus défavorisés de la société. Ces devoirs reflètent l'idée que ceux qui ont été relativement favorisés par les circonstances ont en quelque sorte contracté une *dette* à l'égard de ceux sur lesquels le sort s'acharne. Personne n'a en effet un droit *a priori* à ce genre d'avantages et, donc, tenir pour quitte le groupe le mieux loti reviendrait pour ainsi dire à favoriser deux fois les plus favorisés. De l'autre côté, le groupe le moins bien loti *peut* souscrire aux avantages supérieurs des plus favorisés s'ils lui offrent, *en échange*, de meilleures perspectives en termes de bien-être. Le droit au revenu exprime ainsi une *créance* à l'égard du groupe le plus avantageux, qui doit participer à la *compensation* des inégalités sociales et économiques dont il bénéficie, afin que celles-ci apparaissent légitimes aux yeux des plus défavorisés. Les plus privilégiés ont par conséquent le devoir de contribuer aux transferts sociaux qui bénéficieront aux plus mal lotis. Aussi les pratiques et les institutions sociales doivent-elles exprimer de telles obligations, en sanctionnant au besoin les écarts à une juste répartition des bénéfices et des charges de la coopération sociale. L'administration de l'Etat sera ainsi chargée d'appliquer un système de taxation basé sur des contributions obligatoires en recourant, le cas échéant à la contrainte pour dégager les ressources nécessaires aux transferts sociaux prévus en application du droit fondamental à un minimum de ressources.

A ce point du raisonnement, nous avons là, notons-le au passage, une conception de la réciprocité entre droits et devoirs très

⁴¹⁸ Ossipow (1996).

différente de celle d'André Gorz. Alors que sa version se réduit en fait à un principe de contributivité — exigeant une contribution laborieuse de la part de ceux qui touchent un revenu social — la conception rawlsienne de la réciprocité se distingue par son caractère beaucoup plus englobant. Loin d'exclure *a priori* ceux qui ne participeraient pas à la production des richesses économiques, cette dernière justifie des droits pour ceux qui ne sont pas ou plus productifs, une forme de reconnaissance que leur doit la société, non en vertu de leur *productivité* mais en celle d'une *dette déontologique* à l'égard de ceux que le sort a le moins favorisé.

Le problème est évidemment plus délicat à appréhender dans le cas de ceux qui *pourraient* subvenir à leurs besoins par eux-mêmes mais qui *décident* de dépendre du revenu minimum pour leur subsistance. En principe, le cas est vite tranché ; étant *potentiellement* en mesure de participer à la coopération sociale sur un pied d'égalité avec ceux que les circonstances naturelles et sociales ont normalement dotés en talents et en capacités, ceux-là violent le principe de réciprocité en *choisissant* délibérément de dépendre de la bonne volonté et du travail d'autrui pour assurer leur subsistance, dépouillant ainsi ceux qui sont « réellement » défavorisés de ressources qui leur permettraient d'avoir de meilleures perspectives d'existence. Mais comment distinguer concrètement ceux qu'il est convenu de qualifier de « parasites de la sécurité sociale » de ceux qui « méritent » vraiment de bénéficier des transferts sociaux sans risquer de jeter l'opprobre sur l'ensemble de ceux qui sont en droit de bénéficier d'un minimum de ressources ? L'énoncé de cette question est en fait malheureux. Car la poser, c'est déjà trancher en faveur d'une conception contributiviste de la réciprocité ; pour toucher un revenu social, il faudrait en quelque sorte le mériter, le cas échéant par une contribution laborieuse. Or il n'y a pas de mérite à se retrouver sans ressources comme il n'y a pas de mérite à être doté de capacités ou de talents supérieurs dont l'emploi est favorisé par les circonstances ; il n'y a donc pas à agir pour mériter le revenu minimum. En revanche, « l'idée n'est pas simplement d'assister ceux qui sont perdants en raison d'accidents ou de malchance (bien qu'il faille le faire), mais, plutôt, de mettre tous les citoyens en position de gérer leurs propres affaires et de participer à la coopération sociale sur un pied de respect mutuel dans des conditions

d'égalité ».⁴¹⁹ Implicitement est ici reconnu l'idéal moral d'une conception de nous-mêmes comme des personnes autonomes et égales, qui sous-tend ce que Rawls appelle une « société bien ordonnée », et qui correspond à peu près à celui des sociétés démocratiques modernes. Il apparaît ici que l'ethos de ces sociétés, selon Rawls, requiert un principe de réciprocité « large », au sens où le citoyen est tenu d'accéder à une certaine autonomie, qui est incompatible avec une forme de dépendance unilatérale à l'égard des autres membres de la société. Cela n'implique pas, *stricto sensu*, un devoir travailler de la part des bénéficiaires de transferts sociaux ; tout au plus la volonté avérée de s'affranchir de ce rapport de dépendance, ce qui présuppose les besoins fondamentaux satisfaits. Gorz s'interdit d'explorer les possibilités qu'implique cette conception large de la réciprocité en assimilant étroitement les charges de la coopération sociale à un strict devoir de travailler.

Deux thèses se dessinent donc à partir de cette double lecture du principe de réciprocité : soit l'on dit à l'instar de Gorz que l'individu acquiert par son travail le droit à un revenu social (contributivité « étroite »), soit que la satisfaction des besoins fondamentaux par la société entraîne des devoirs pour l'individu (réciprocité « large »), mais pas nécessairement celui d'un travail contraint. Dans le premier cas, nous ne dépassons guère le stade d'une forme de redistribution qui ne garantit pas à tous le droit fondamental à un minimum de ressources. Elle comporte ainsi un potentiel d'exclusion qui s'avère inacceptable pour tous ceux qui ne peuvent pas travailler en raison de certains handicaps. Une société qui laisserait ainsi délibérément une partie de ses membres s'enfoncer dans la misère sans chance aucune de rémission, causerait sa propre désintégration ; ceux-là, ne tirant aucun avantage de la coopération sociale, ne pourraient se sentir liés à elle par aucun devoir.⁴²⁰ Pour eux de croire qu'ils sont les obligés de la société suppose que celle-ci leur garantit un minimum de ressources. Etre astreint à des devoirs (même celui de travailler) im-

⁴¹⁹ Rawls (1987 : 13).

⁴²⁰ La problématique de l'ordre social joue ainsi un rôle essentiel dans la genèse des institutions traditionnelles de protection sociale. Voir à ce sujet De Swaan (1995).

plique donc pour le moins la satisfaction des besoins fondamentaux, et non l'inverse.

De manière générale, les individus ne peuvent se reconnaître des devoirs à l'égard de la société que dans la mesure où ils ont la capacité et la possibilité de les accomplir. Sans la satisfaction des besoins fondamentaux, ils n'auraient pas même les ressources nécessaires pour faire ce que l'on attend d'eux. Mais les exigences de la vie en société supposent en outre que les individus disposent des capacités cognitives et émotionnelles leur permettant d'interagir avec succès avec les autres membres de la société. Celle-ci doit donc aussi leur fournir les moyens d'apprendre à participer dans la société de manière à ce qu'ils accèdent à une autonomie « réelle ». L'éducation et la formation jouent ainsi un rôle capital dans l'acquisition des règles de comportement et des compétences correspondant aux besoins de la société, apprentissage indispensable à l'accomplissement des obligations que nous contractons à son égard.

Si nous nous sommes, à ce qu'il semble, quelque peu éloignés de la pensée d'André Gorz, c'est parce que le principe de réciprocité, qu'il revendique comme fondement du partage du temps de travail, recèle bien plus d'implications qu'il ne semble le croire. Il se trompe, nous semble-t-il, d'adversaire en s'attaquant aux dispositifs de revenu minimum garanti qui se sont imposés dans la plupart des sociétés industrielles avancées d'Europe occidentale. En effet, ceux-ci tendent à refléter un principe plus fondamental — le droit fondamental de la personne à un minimum de ressources — que la conception étriquée de la réciprocité qui se manifeste par le couple classique du revenu et du travail. Or, il nous apparaît injustifié d'exiger des plus démunis qu'ils remplissent, par exemple, un devoir de travailler sans compenser au préalable, au moins par la garantie du minimum de ressources jugé indispensable, les désavantages qui les handicapent. En tout état de cause, il nous semble que même la réciprocité qui se manifeste par le rapport étroit entre revenu et travail et dont André Gorz se fait l'avocat doit être subordonnée à l'exercice des droits fondamentaux de la personne, compris ici, c'est essentiel, comme la garantie *a priori* d'un minimum de ressources.

7.4 Du travail aux ressources

Mais suivons encore un peu le scénario gorzien de la réciprocité laborieuse. Nous avons vu que la théorie du partage du travail d'André Gorz consiste à considérer le rapport de réciprocité de droits et de devoirs entre l'individu et la société sur le plan d'une subordination du revenu au travail plus stricte que celle que commande l'exigence de justice. Mais il entend éviter toutefois de faire peser sur l'individu tout le fardeau de cette sévère contrainte en revendiquant pour lui un *droit au travail* que les pouvoirs publics s'obligeraient à fournir, en l'occurrence par le partage de l'emploi. André Gorz réinterprète ainsi le principe de réciprocité dans un sens qui, en fin de compte, exige de l'Etat bien davantage qu'aucune autre interprétation de ce principe ; une exigence qui l'obligera, en effet, à intervenir au besoin très lourdement dans l'organisation de la production économique, de manière à procurer du travail à tous ceux qui le demanderont. Or aucun pays occidental ne s'est à ce jour résolu à instituer un droit au travail ayant force exécutoire, et ce malgré les revendications qui émanent depuis près de cent cinquante ans des luttes ouvrières et syndicales. Nous pouvons dès lors nous poser la question de savoir quelles sont les raisons qui incitent à écarter un tel droit.

Le philosophe et politologue Jon Elster offre à cet égard un éclairage intéressant dont nous pouvons utilement nous inspirer.⁴²¹ Afin de se persuader que le travail doit être pour chacun un droit, nous dit-il, il faut montrer que le travail représente un bien substantiel que l'institution d'un tel droit peut *effectivement* fournir.⁴²² Quels sont ces avantages qui font du travail un bien susceptible de justifier un droit au travail ? Dans cette perspective, on pense tout de suite au revenu et aux avantages sociaux qui sont associés au statut du travail-emploi. Mais si à travers ce statut le travail fait encore aujourd'hui dans nos sociétés figure de principal redistributeur de ces richesses, rien ne justifie *en soi* que la répartition de celles-ci doive s'effectuer par le biais d'un droit au travail. A proprement parler, le droit au travail ne serait sinon, sur le plan de sa justification, que le droit dérivé de droits plus fondamentaux,

⁴²¹ Elster (1988).

⁴²² Elster (1988 : 62).

comme le droit à un minimum de ressources ou le droit à la sécurité sociale ; la question de la justification d'un droit au travail se transforme alors en celle de la justification de ces droits plus fondamentaux, qui peuvent être assurés, le cas échéant, par d'autres institutions que celle du travail-emploi.⁴²³ Non, ce sont les avantages intrinsèques que procure le travail qui sont susceptibles de fournir une justification plus radicale du droit au travail que celle que la référence à ces attributs extrinsèques que sont le salaire ou ces prestations sociales qui sont encore aujourd'hui l'apanage du travail-emploi. Parmi ces avantages plus essentiels que l'on attribue au travail se profilent plus spécifiquement les possibilités qu'il offre en termes de *réalisation de soi*, d'*estime de soi* et d'*estime d'autrui*. La question est alors de savoir si le droit au travail peut assurer à chacun ces bénéfices que nous lui imputons.

La réalisation de soi que le travailleur accomplit par ses œuvres est sans doute l'une des expériences les plus enrichissantes qui soient. Le travail incarne alors l'une des plus remarquables expressions de la liberté individuelle, comme Christian Lalive d'Epinay le souligne très bien : « l'individu est ici sa propre fin et sa propre norme ». ⁴²⁴ Le travail revêt pour lui un sens, un sens qui dépend moins des efforts consentis ou du temps que le travail nécessite, que de la satisfaction qu'il retire de l'activité pour elle-même. Cependant, la réalisation de soi par le travail dépend avant tout des « attributs intrinsèques du travail, associés à la nature de la tâche à accomplir : son intérêt, le sentiment de responsabilité qui en découle, le degré d'autonomie dans son accomplissement, l'utilisation des compétences du travailleur, la réalisation d'un but

⁴²³ Selon le contexte socio-historique cependant, on peut comprendre le recours à l'argument, par exemple, d'un droit à un minimum de ressources pour justifier un droit au travail, dans la mesure où il n'existe effectivement aucune source alternative de revenus. Le droit au travail a ainsi été le *leit-motiv* des révolutionnaires de 1848, à un moment où le droit au minimum de ressources indispensable n'était tout simplement pas reconnu. Comme le remarque Giovanna Procacci (1993: 259s.), le droit au travail apparaît alors comme le compromis par l'entremise duquel la sécurité du revenu se règle sans la nécessité explicite de reconnaître un droit au revenu. Mais il n'y a là rien d'inéluctable, comme le montre par la suite l'émergence et le développement de l'Etat social au XX^e siècle, qui se caractérise en particulier par la reconnaissance dans les sociétés industrielles avancées du droit à un minimum de ressources.

⁴²⁴ Lalive d'Epinay (1990 : 66).

par et dans le travail ». ⁴²⁵ Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si ce sont les artistes, les artisans ou encore les scientifiques qui sont le plus souvent cités en exemple quand on parle de réalisation de soi. Mais les conditions de l'épanouissement personnel sont en général loin d'être assurées dans le monde du travail : celui-ci peut s'avérer monotone, déplaisant ou encore faire naître un sentiment d'aliénation. Aussi la réalisation de soi est-elle de manière générale nécessairement contrainte par l'exigence sociale de maintenir un équilibre entre les activités qui consomment des ressources rares et celles qui les produisent. ⁴²⁶ En effet, si la société garantissait à chacun les moyens de se réaliser selon ses désirs indépendamment de cette contrainte, le chaos qui en résulterait annihilerait sans doute les conditions mêmes de possibilité de réalisation de soi. Il serait ainsi complètement absurde de vouloir conférer à tous le droit et donc les moyens d'être un acteur célèbre ou d'être réalisateur de long-métrages hollywoodiens, même s'il agissait de la voie de réalisation de soi que le plus grand nombre préfère. En toute équité, la société ne peut tout simplement pas satisfaire le goût dispendieux pour des ressources rares. Il est donc sans doute utopique de revendiquer pour chacun le droit à un travail qui assure à chacun son épanouissement personnel. ⁴²⁷

Voyons maintenant si la notion d'estime de soi permet de mieux justifier un droit au travail. Certes, le sens que nous avons de notre propre valeur revêt pour nous une importance cruciale. Rawls considère ainsi l'estime de soi comme l'un des biens les plus importants, sans lequel « rien ne semble valoir la peine d'agir ». ⁴²⁸ Si l'on se figure en outre que le travail contribue le plus à l'estime de soi, il y aurait là, semble-t-il, matière à revendiquer pour chacun un droit au travail. Il faut cependant distinguer plusieurs aspects de ce concept. Tout d'abord, l'estime de soi traduit la mesure dans laquelle nous pensons mener une existence conforme à certaines exigences qui définissent notre conception de la vie bonne. ⁴²⁹ Nous n'aurons ainsi un sentiment favorable de notre

⁴²⁵ Lalive d'Épinay (1990 : 87).

⁴²⁶ Elster (1988 : 77).

⁴²⁷ Elster (1988 : 66).

⁴²⁸ Rawls (1987 : 480).

⁴²⁹ Walzer (1985 : 272s.), Moon (1988a : 32s.).

propre valeur que si nous sommes à la hauteur de ces exigences. L'instituteur qui, par exemple, a choisi son métier par vocation, ne pourra avoir une bonne opinion de lui-même que s'il satisfait les besoins en éducation de ses élèves. Dans la mesure où l'estime de soi est déterminée par ces exigences auxquelles nous devons nous conformer, elle s'exprime généralement en termes de devoirs plutôt que de droits. Dans cette perspective, l'estime de soi est un sentiment que l'on acquiert par soi-même plutôt que quelque chose qui nous est dû. Aussi n'existe-t-il aucune garantie quant au sens favorable que nous avons de notre propre valeur ; nous sommes tous susceptibles, à un moment ou à un autre, de faillir aux exigences que nous devrions satisfaire et ainsi de perdre l'estime que nous avons de nous-mêmes. Nous ne devrions donc pas parler de l'estime de soi comme d'un bien susceptible d'être fourni ou distribué conformément à un principe de justice.⁴³⁰ Un droit au travail égal pour tous ne pourra jamais, en tant que tel, garantir à chacun l'estime de soi.

Bien entendu, les critères par lesquels nous apprécions notre valeur peuvent être de types et de niveaux très divers. Nous pouvons ainsi mettre l'accent sur un aspect ou un autre de notre vie : la famille, les amis, la formation, la carrière professionnelle, le sport, l'engagement pour la protection de la nature, etc. Ces critères peuvent être personnels ; nous pouvons placer la famille, ou le sport, au-dessus de la carrière professionnelle, la réussite dans un domaine compensant largement le manque d'ambition dans un autre. Aussi le travail peut-il ne représenter qu'une source secondaire ou même insignifiante d'estime de soi. En revanche, certaines normes sont à l'évidence socialement privilégiées par rapport à d'autres. Celles-ci sont au moins implicites dans les pratiques et les institutions sociales, définissant les comportements et les parcours de vie exemplaires dans chaque société. Aussi nous apprécions-nous par comparaison avec autrui, en même temps que nous sommes appréciés par notre entourage, l'estime que nous avons de nous-mêmes dépendant de l'estime des autres. Dans les sociétés capitalistes avancées, le travail apparaît ainsi

⁴³⁰ Nous nous distinguons en cela de Rawls, qui place l'estime de soi parmi les biens les plus importants, sous-entendu qu'elle est un « objet » de la justice sociale. Pour une discussion critique de cet aspect de la théorie de Rawls, voir Lane (1993 : 181-204).

comme une source privilégiée d'estime de soi. Or l'activité qui jouit en l'occurrence de cette reconnaissance particulière réside dans le travail salarié, à savoir une activité humaine susceptible de faire l'objet de l'échange marchand ; le travail est reconnu dans la mesure où le produit du travail revêt une utilité pour d'autres qui sont prêts à verser un salaire en échange de celui-ci. Le travail génère ainsi l'estime de soi par la production de biens ou de services que d'autres — employeur, consommateurs, contribuables — apprécient suffisamment pour en payer un prix qui suffit à assurer au travailleur un salaire décent.⁴³¹ A l'inverse, le chômage peut avoir des effets dévastateurs sur l'estime de soi dans la mesure où les chômeurs ont le sentiment qu'ils sont « inutiles à la société », ou même d'être les « parasites » de la société. Cependant, on pourrait arguer qu'ils n'auraient pas meilleure opinion de leur propre valeur s'ils se voyaient garantir un emploi qui ne représente pour d'autres aucune utilité.⁴³² Les autres n'auraient pas plus d'estime pour leur travail que s'ils n'avaient pas d'emploi. Un droit au travail semble ainsi aller à l'encontre du but recherché : l'estime de soi que la garantie de l'emploi vise à promouvoir s'en trouve en fait dégradé. Elster conclut ainsi sur l'estime de soi en tant que fondement d'un droit au travail :

L'estime de soi, bien qu'extrêmement importante, n'est pas le genre d'avantage qui peut être garanti par l'institution d'un droit au travail. Si le travail qu'on effectue est suffisamment apprécié par d'autres pour engendrer l'estime de soi, alors il existera une demande pour ce travail sans qu'il soit nécessaire de le garantir par le biais d'un droit spécifique. S'il n'y a pas de demande pour ce travail, et que par conséquent il ne pourrait être assuré qu'en exerçant un tel droit, celui-ci ne pourra pas promouvoir l'estime de soi.⁴³³

Par conséquent, il n'y a pas de droit au travail, tout comme il ne peut pas y avoir de droit à l'épanouissement personnel, de droit à l'estime de soi, ou encore de droit à l'estime des autres. Rien ne justifie *en soi* un droit au travail opposable à des « débiteurs de travail » — pouvoirs publics, entreprises, travailleurs. En revanche, on pourrait argumenter en faveur du droit pour tous de disposer des ressources les plus étendues pouvant permettre à chacun de

⁴³¹ Elster (1988 : 66-67).

⁴³² Elster (1988 : 67, 74).

⁴³³ Elster (1988 : 76 ; notre traduction).

chercher à se réaliser, de *gagner* l'estime de soi et celle des autres. Dans cette perspective, la satisfaction des besoins fondamentaux constitue évidemment un préalable indispensable, de même que l'éducation et la formation pour l'acquisition des règles et des compétences qui correspondent aux besoins de la société, et enfin la liberté de choix parmi les possibilités d'activités les plus étendues que la société puisse autoriser.

Résumons-nous. Dans la théorie d'André Gorz, nous semble-t-il, l'obtention d'un revenu permettant d'assurer un niveau de vie normal se justifie en vertu d'un principe de *contributivité* ; il implique la contribution personnelle à la richesse sociale, considérée comme une obligation. Il se réfère en cela à ce que nous avons appelé une conception « étroite » de la réciprocité, qui le force consécutivement à justifier un droit au travail. A cela nous opposons un droit fondamental de la personne à un minimum de ressources qui, *à son tour*, rend exigible la *réciprocité* ; le bénéficiaire du revenu minimum contracte ainsi une *dette déontologique* à l'égard des autres membres de la société dont il devient l'*obligé*, mais pas nécessairement en termes d'un devoir de travailler ; c'est là ce que nous appelons une conception « large » de la réciprocité, qui nous autorise par ailleurs à faire l'économie de la justification problématique d'un droit au travail.

Cependant, il ne s'agit pas occulter les exigences de solidarité et de justice sociale qui sous-tendent la théorie du partage du travail. Ce sont là, en effet, des exigences qui doivent orienter la réforme des principales institutions sociales. Dans cette perspective, il faut que la structure de base de la société cesse, dans un certain sens, d'accorder à l'emploi l'emprise qu'il a sur notre vie sociale. Dans la mesure où l'emploi a largement perdu la fonction protectrice qui était la sienne, l'accès aux avantages sociaux relatifs notamment au droit de la sécurité sociale ne doit plus dépendre de l'occupation d'un emploi. Comme l'affirme Bernard Delplanque, « dans une société développée comme le sont nos grandes sociétés industrielles, ce n'est pas le travailleur mais le citoyen qui devrait avoir droit à une protection sociale, face à la maladie, face à la vieillesse, face au chômage ».⁴³⁴ C'est donc l'ensemble du sys-

⁴³⁴ Delplanque (1993 : 10).

tème de redistribution des richesses dont il faut revoir l'organisation, dont les conditions sont actuellement centrées sur l'emploi. Parce que s'il semble « normal » que l'emploi demeure l'élément fondamental du système de redistribution dans une société en voie d'industrialisation dont la production dépend surtout du travail, nous sommes en revanche fondés à penser qu'il faut, dans une société industrielle avancée où le travail-emploi n'occupe plus nécessairement cette place prépondérante dans la vie des gens, un dispositif institutionnel de répartition des richesses qui assure à tous les ressources nécessaires à un niveau de vie décent, et qui permette d'envisager de meilleures possibilités d'accéder à l'autonomie nécessaire à une pleine participation dans la société. Ce n'est qu'ainsi que l'on peut espérer réduire l'emprise du travail tant sur ceux qu'il asservit que sur ceux qu'il rejette.

Bibliographie

- Ackerman, Bruce & Anne Alstott (1999). *The Stakeholder Society*. New Haven: Yale University Press.
- Ackerman, Bruce (1980). *Social Justice in the Liberal State*. New Haven: Yale University Press.
- Ackerman, Bruce (1991). *We the People (vol. 1): Foundations*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ackerman, Bruce (1998). *We the People (vol.2): Transformations*. Cambridge: Harvard University Press.
- Alber, Jens (1982a). *Vom Armenhaus zum Wohlfahrtsstaat : Analysen zur Entwicklung der Sozialversicherung in Westeuropa*. Frankfurt: Campus.
- Alber, Jens (1982b), « Government Responses to the Challenge of Unemployment Insurance in Western Europe » in Flora, Peter and Arnold J. Heidenheimer (ed.). *The Development of Welfare States in Europe and America*. New Brunswick: Transaction, 151-183.
- Alves, W. & P.H. Rossi (1978), « Who should get what? Fairness judgments of the distribution of earnings », *American Journal of Sociology*, 84, 541-563.
- Ardant, Philippe (1990). *Les textes sur les droits de l'homme*. Paris: PUF, coll. « Que Sais-Je? ».
- Arneson, Richard J. (1989), « Equality and Equal Opportunity for Welfare », *Philosophical Studies*, 56, 77-93.
- Arneson, Richard J. (1990), « Primary Goods Reconsidered », *Noûs*, 24, 429-454.
- Arrow, Kenneth (1973), « Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls' Theory of Justice », *Journal of Philosophy*, 70.
- Artigot, Florencio (1998), « Emplois « de proximité » aux Etats-Unis: miracle ou mirage? » in Mark Hunyadi & Marcus Mänz (ed.). *Le travail refiguré*. Genève: Georg, 147-166.
- Ashford, Douglas E. (1986). *The Emergence of the Welfare States*. Oxford: Basil Blackwell.
- Atiyah, Patrick S. & Peter Cane (1987). *Accidents, Compensation and the Law*. London: Weidenfeld & Nicolson (4th ed.).
- Atiyah, Patrick S. (1986). *Essays on Contract*. Oxford: Clarendon Press.
- Atiyah, Patrick S. (1995). *An Introduction to the Law of Contract*. Oxford: Clarendon Press (5th ed.).
- Atkinson, Anthony B. (1995). *Public Economics in Action. The Basic Income/Flat Tax Proposal*. Oxford: Clarendon Press.

- Audard, Catherine (ed.) (1993), *Le respect*, Paris: Autrement, "Série Morales".
- Axelrod, Robert (1992). *Donnant, donnant. Théorie du comportement coopératif*. Paris: Odile Jacob.
- Aznar, Guy (1993). *Travailler moins pour travailler tous*. Paris: Syros.
- Badger, Anthony J. (1989). *The New Deal: The Depression Years, 1933-1940*. New York: Hill & Wang.
- Baechler, Jean (1970). *Les phénomènes révolutionnaires*. Paris: PUF.
- Baier, Annette C. (1994). *Moral Prejudices*. Cambridge: Harvard University Press.
- Baier, Kurt (1989), « Justice and the Aims of Political Philosophy », *Ethics*, 99, 771-790.
- Balandier, George (1984). *Anthropologie politique*. Paris: PUF, coll. « Quadrige ».
- Baldwin, Peter (1990). *The Politics of Social Solidarity. Class bases of the European Welfare State 1875-1975*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barbier, Jean-Claude (1996), « Comparer insertion et workfare? », *Revue Française des Affaires Sociales*, 50/4, 7-26.
- Barr, Nicholas (1992), « Economic Theory and the Welfare State: A Survey and Interpretation », *Journal of Economic Literature*, 30, 741-803.
- Barr, Nicholas (1993). *The Economics of the Welfare State*. Stanford: Stanford University Press.
- Barry, Brian (1965). *Political Argument*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Barry, Brian (1989a). *A Treatise on Social Justice, vol. 1: Theories of Justice*. Berkeley: University of California Press.
- Barry, Brian (1989b). « Chance, Choice, and Justice », in *Liberty and Justice. Essays in Political Theory 2*. Oxford: Clarendon Press, 142-158.
- Barry, Brian (1989c). « Justice as Reciprocity », in *Liberty and Justice. Essays in Political Theory 2*. Oxford: Clarendon Press, 211-241.
- Barry, Brian (1989d), « Social Criticism and Political Philosophy » in *Liberty and Justice. Essays in Political Theory 2*. Oxford: Clarendon Press, 9-22.
- Barry, Brian (1990), « The Welfare State and the Relief of Poverty », *Ethics*, 100, 503-529.
- Barry, Brian (1995). *A Treatise on Social Justice, vol. 2: Justice as Impartiality*. Oxford: Clarendon Press.
- Beasley, W.G. (1999). *The Japanese Experience*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Becker, Lawrence C. (1986). *Reciprocity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Beito, David T. (1997), « 'This Enormous Army': The Mutual Aid Tradition of American Fraternal Societies before the Twentieth Century » in Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller & Jeffrey Paul (eds.). *The Welfare State*. Cambridge: Cambridge University Press, 20-38.

BIBLIOGRAPHIE

- Benedict, Ruth (1987). *Le chrysanthème et le sabre*. Arles/Paris: Philippe Picquier.
- Berlin, Isaiah (1990). *Eloge de la liberté*. Paris: Calmann-Lévy/Presses Pocket, coll. « Agora ».
- Bicchieri, Cristina (1997). *Rationality and Coordination*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bicchieri, Cristina, Richard Jeffrey & Brian Skyrms (ed.) (1996), *The Dynamics of Norms*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bickel, Jean-François, Matthias Brunner, Christian Lalive d'Epinay & Carole Maystre (1998), « Au-delà de l'ethos du travail: valeurs et significations actuelles du travail » in Mark Hunyadi & Marcus Mänz (ed.). *Le travail refiguré*. Genève: Georg, 59-90.
- Binmore, Ken (1994). *Game Theory and the Social Contract (vol 1.): Playing Fair*. Cambridge: MIT Press.
- Binmore, Ken (1998). *Game Theory and the Social Contract (vol. 2): Just Playing*. Cambridge: MIT Press.
- Blau, Peter M. (1964). *Exchange and Power in Social Life*. New Brunswick: Transaction (2nd ed. 1986).
- Bloch, Marc (1939). *La société féodale*. Paris: Albin Michel (éd. 1994).
- Boltanski, Luc & Laurent Thévenot (1991). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.
- Boulanger, P.M., P. Defeyt & Philippe Van Parijs (1985), "L'Allocation universelle. Une idée pour vivre autrement" in *Numéro spécial de La Revue nouvelle*, avril 1985.
- Bourgeois, Léon (1902). *Solidarité*. Paris: Armand Colin (3^e éd.).
- Braybrooke, David (1987). *Meeting Needs*. Princeton: Princeton University Press.
- Brennan, Geoffrey & James M. Buchanan (1985). *The Reason of Rules: Constitutional Political Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Buchanan, James M. (1969). *Cost and Choice. An Enquiry in Economic Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Buchanan, James M. (1977). *Freedom in Constitutional Contract*. College Station: Texas A & M University Press.
- Buchanan, James M. (1992). *Les limites de la liberté: entre l'anarchie et le Léviathan*. Paris: Litec.
- Byock, Jesse L. (1988). *Medieval Iceland. Society, Sagas, and Power*. Berkeley: University of California Press.
- Calabresi, Guido (1970). *The Cost of Accidents*. New Haven: Yale University Press.
- Castel, Robert (1995). *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*. Paris: Fayard.
- Castles, Francis G. (1998). *Comparative Public Policy*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Cattacin, Sandro, Matteo Gianni, Marcus Mänz & Véronique Tattini (1999), « Workfare, Citizenship, and Social Exclusion » in Mariette Bussemaker (ed.). *Welfare State and Citizenship*. London: Routledge (forthcoming).

- Cauquil, Guy (1989), « Revenu minimum: quelle insertion? » in Bernard Kouchner (ed.). *Les nouvelles solidarités. Actes des Assises internationales de janvier 1989*. Paris: PUF, 134-142.
- Clastres, Pierre (1974). *La société contre l'Etat*. Paris: Minuit.
- Clerc, Denis (1994), « Revenu minimum: des propositions contestables », *Futuribles*, 184, 73-80.
- Cohen, Gerald A. (1989), « On the Currency of Egalitarian Justice », *Ethics*, 99, 906-944.
- Cohen, Gerald A. (1993), « Equality of What? On Welfare, Goods, and Capabilities » in Martha C. Nussbaum & Amartya Sen (ed.). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press, 9-29.
- Coleman, James S. (1990). *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Harvard University Press.
- Commission Nationale d'Evaluation du RMI (1992). *RMI, le pari de l'insertion. Rapport de la Commission présidée par Pierre Vanlerenberghe (2 vol.)*. Paris: La Documentation française.
- Constant, Benjamin (1980). *De la liberté chez les Modernes*. Paris: Le Livre de Poche, coll. « Pluriel ».
- Cook, Fay L. & Edith J. Barrett (1992). *Support for the American Welfare State*. New York: Columbia University Press.
- Cordonnier, Laurent (1997). *Coopération et réciprocité*. Paris: PUF.
- Cullity, Garrett (1995), « Moral Free Riding », *Philosophy and Public Affairs*, 24/1, 3-34.
- Culpitt, Ian (1992). *Welfare and Citizenship : Beyond the Crisis of the Welfare State ?* London: Sage.
- Dagger, Richard (1997). *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Dahl, Robert (1957), « The Concept of Power », *Behavioral Science*, 2, 201-215.
- Dahrendorf, Ralph (1994), « The Changing Quality of Citizenship » in Bart Van Steenberghe (ed.). *The Condition of Citizenship*. London: Sage, 10-19.
- Daniels, Norman (1985). *Just Health Care*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Daniels, Norman (1996a), « Equality of What : Welfare, Resources or Capabilities ? » in *Justice and Justification*. Cambridge: Cambridge University Press, 208-231.
- Daniels, Norman (1996b), « Health-Care Needs and Distributive Justice » in *Justice and Justification*. Cambridge: Cambridge University Press, 179-207.
- Davis, Nancy (1985), « Rights, Permission, and Compensation », *Philosophy and Public Affairs*, 14, 374-384.
- Dawley, Alan (1991). *Struggles for Justice. Social Responsibility and the Liberal State*. Cambridge: Harvard University Press.
- De Bruin, Anne (1997), « Transformation of the Welfare State in New Zealand: From Welfare State to Schumpeterian Workfare State? », *Paper presented at the 9th International Conference on Socio-Economics*, Université de Montréal, Canada, July 5-7.

BIBLIOGRAPHIE

- De Swaan, Abram (1995). *Sous l'aile protectrice de l'Etat*. Paris: PUF.
- De Villé, Philippe & Philippe Van Parijs (1985), « Quelle stratégie contre la pauvreté? Du salaire minimum garanti à l'allocation universelle », *La Revue nouvelle*, LXXXI/4, 361-372.
- Deleeck, Herman (1985), « Noble principe, efficacité douteuse », *La Revue Nouvelle*, LXXXI/4, 429-430.
- Delley, Jean-Daniel (1995), « Volkswagen, un an après », *Domaine Public*, 1208, 4.
- Delplanque, Bernard (1993), « Partager le chômage », *Problèmes économiques*, 2324, 8-11.
- Demazière, Didier (1996), "Chômage et dynamiques identitaires" in Serge Paugam (ed.). *L'exclusion: l'état des savoirs*. Paris: La Découverte, 335-343.
- Depraz, Natalie (1996), « Autrui. Autrui et l'altruisme » in Monique Cantot-Sperber (ed.). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris: PUF, 123-127.
- Donzelot, Jacques (1994). *L'invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*. Paris: Seuil, coll. « Points ».
- Doyal, Len & Ian Gough (1991). *A Theory of Human Need*. London: MacMillan.
- Dumont, Louis (1983). *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris: Seuil.
- Dumont, Louis (1985). *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*. Paris: Gallimard (1^{re} éd. 1977).
- Dupuy, Jean-Pierre (1992). *Le sacrifice et l'envie: le libéralisme aux prises avec la justice sociale*. Paris: Calmann-Lévy.
- Durkheim, Emile (1991). *De la division du travail social*. Paris: PUF, coll. « Quadrige ».
- Dworkin, Gerald (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dworkin, Ronald (1981a), « What is Equality? Part I: Equality of Welfare », *Philosophy and Public Affairs*, 10/ 3 (Summer), 185-246.
- Dworkin, Ronald (1981b), « What is Equality? Part II: Equality of Resources », *Philosophy and Public Affairs*, 10/4 (Autumn), 283-345.
- Dworkin, Ronald (1996). *Une question de principe*. Paris: PUF.
- Edelman, Peter (1997), « The Worst Thing Bill Clinton Has Done », *Atlantic Monthly*, 279/3, 43-58.
- Elias, Norbert (1991). *Qu'est-ce que la sociologie?* La Tour d'Aigues: Editions de l'Aube, coll. « Presses Pocket ».
- Ellwood, David T. (1988). *Poor Support. Poverty in the American Family*. New York: Basic Books.
- Elster, Jon (1986b), « Comment on van der Veen and Van Parijs », *Theory and Society*, 15, 709-722.
- Elster, Jon (1988), « Is There (or Should There Be) a Right to Work? » in Amy Gutmann (ed.). *Democracy and the Welfare State*. Princeton: Princeton University Press, 53-78.
- Elster, Jon (1989b). *Solomonic Judgments. Studies in the Limitations of Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Elster, Jon (1989c). *The Cement of Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, Jon (1992). *Local Justice*. New York: Russell Sage Foundation.
- Enjolras, Bernard (1996), « Fondements de la contrepartie et régimes de l'Etat providence », *Revue Française des Affaires sociales*, 50/3, 55-64.
- Esping-Andersen, Gösta (1985). *Politics Against Markets: The Social Democratic Road to Power*. Princeton: Princeton University Press.
- Esping-Andersen, Gösta (1990). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Esping-Andersen, Gösta (1996), « After the Golden Age? Welfare State Dilemmas in a Global Economy » in Gösta Esping-Andersen (ed.). *Welfare States in Transition*. London: Sage, 1-31.
- Etzioni, Amitai (1994). *The Spirit of Community*. New York: Touchstone.
- Euzéby, Chantal (1991). *Le revenu minimum garanti*. Paris: La Découverte, coll. « Repères ».
- Euzéby, Chantal (1993), « Du revenu minimum d'insertion au revenu minimum d'existence », *Futuribles*, 177, 41-53.
- Ewald, François (1986). *L'Etat providence*. Paris: Grasset.
- Farago, Peter (1995). *Verhütung und Bekämpfung der Armut: Möglichkeiten und Grenzen staatlicher Massnahmen*. Bern: Bundesamt für Sozialversicherung, Reihe " Beiträge zur Sozialen Sicherheit ".
- Felder, Dominique, avec la collaboration de Fabienne Comba, Pascal-Eric Gaberel & Abdallah Razali (1997). *Rapport d'évaluation de la loi genevoise sur le revenu minimum cantonal d'aide sociale pour les chômeurs en fin de droit (RMCAS)*. Genève: Département des Affaires Sociales de l'Etat de Genève.
- Ferrera, Maurizio (1993). *Modelli di solidarietà. Politica e riforme sociali nelle democrazie*. Bologna: Il Mulino.
- Ferry, Jean-Marc (1995). *L'allocation universelle. Pour un revenu de citoyenneté*. Paris: Cerf, coll. « Humanités ».
- Finley, M. (1976). *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris: Payot.
- Finley, M. (1985). *L'invention de la politique*. Paris: Flammarion.
- Fishkin, James S. (1982). *The Limits of Obligation*. New Haven: Yale University Press.
- Fishkin, James S. (1983). *Justice, Equal Opportunity, and the Family*. New Haven: Yale University Press.
- Flora, Peter & Arnold J. Heidenheimer (1982b), « The Historical Core and Changing Boundaries of the Welfare State » in Flora, Peter and Arnold J. Heidenheimer (ed.). *The Development of Welfare States in Europe and America*. London: Transaction, 17-34.
- Flora, Peter & Arnold J. Heidenheimer (ed.) (1982a). *The Development of Welfare States in Europe and America*. London: Transaction.
- Flora, Peter & Jens Alber (1982), « Modernization, Democratization, and the Development of the Welfare States in Western Europe » in Flora, Peter and Arnold J. Heidenheimer (ed.). *The Development of*

BIBLIOGRAPHIE

- Welfare States in Europe and America*. London: Transaction, 37-80.
- Folland, Sherman, Allen C. Goodman & Miro Stano (1993). *The Economics of Health and Health Care*. Upper Saddle River: Prentice Hall (2nd ed. 1997).
- Foucault, Michel (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- Fried, Charles (1978). *Right and Wrong*. Cambridge: Harvard University Press.
- Friot, Bernard (1996), « Le régime de la contrepartie dans la logique salariale », *Revue Française des Affaires Sociales*, 50/3, 65-87.
- Frohlich, Norman & Joe A. Oppenheimer (1992). *Choosing Justice. An Experimental Approach to Ethical Theory*. Berkeley: University of California Press.
- Fukuyama, Francis (1995). *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Fullinwider, Robert K. (1988), « Citizenship and Welfare » in Amy Gutmann (ed.). *Democracy and the Welfare State*. Princeton: Princeton University Press, 261-278.
- Gauchet, Marcel (1989). *La révolution des droits de l'homme*. Paris: Gallimard.
- Gauthier, David (1986). *Morals by Agreement*. Oxford: Oxford University Press.
- George, Vic & Peter Taylor-Gooby (ed.) (1996), *European Welfare Policy. Squaring the Welfare Circle*, London: MacMillan.
- Geremek, Bronislaw (1987). *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Gallimard.
- Gewirth, Alan (1978). *Reason and Morality*. Chicago: Chicago University Press.
- Gewirth, Alan (1996). *The Community of Rights*. Chicago: Chicago University Press.
- Gilain, Bruno & Philippe Van Parijs (1996), « Un scénario de court terme et son impact distributif », *Revue du MAUSS semestrielle*, 7, 151-157.
- Gilder, George (1981). *Wealth and Poverty*. New York: Basic Books.
- Gilens, Martin (1999). *Why Americans Hate Welfare: Race, Media, and the Politics of Antipoverty Policy*. Chicago: Chicago University Press.
- Gilliand, Pierre & Stéphane Rossini (1997). *La protection sociale en Suisse*. Lausanne: Réalités sociales.
- Gilliand, Pierre (1993), « Revenu minimum vital: concepts et possibilités de réalisation » in Pierre Gilliand (ed.). *Ethique et économie. Etat social et administration publique*. Lausanne: IDHEAP, coll. « Cahiers de l'IDHEAP ».
- Godelier, Maurice (1996). *L'énigme du don*. Paris: Fayard.
- Goodin, Robert E. & John Dryzek (1987), « Risk-Sharing and Social Justice: The Motivational Foundations of the Post-War Welfare State »

- in Goodin, Robert E. & Julian Le Grand (ed.). *Not Only the Poor*. London: Allen & Unwin, 37-73.
- Goodin, Robert E. & Julian Le Grand (ed.) (1987). *Not Only the Poor: The Middle Classes and the Welfare State*. London: Allen & Unwin.
- Goodin, Robert E. (1988). *Reasons for Welfare. The Political Theory of the Welfare State*. Princeton: Princeton University Press.
- Goodin, Robert E. (1991), « Compensation and Redistribution » in John W. Chapman (ed.). *NOMOS XXXIII: Compensatory Justice*. New York: New York University Press, 143-177.
- Goodin, Robert E. (1995). *Utilitarianism as a Public Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goodin, Robert E. (1996), « Institutions and their Design » in Robert E. Goodin (ed.). *The Theory of Institutional Design*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-53.
- Goodin, Robert E., Bruce Headey, Ruud Muffels & Henk-Jan Dirven (1999). *The Real Worlds of Welfare Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goodwin, Barbara (1992). *Justice by Lottery*. Chicago: Chicago University Press.
- Gorz, André (1983). *Les chemins du paradis*. Paris: Galilée.
- Gorz, André (1985), « L'allocation universelle: version de droite et version de gauche », *No spécial de La Revue nouvelle: l'allocation universelle. Une idée pour vivre autrement*, 81, 419-428.
- Gorz, André (1988). *Métamorphoses du travail*. Paris: Galilée.
- Gorz, André (1991). *Capitalisme, socialisme, écologie*. Paris: Galilée.
- Gorz, André (1994), « Revenu minimum et citoyenneté. Droit au travail vs. droit au revenu », *Futuribles*, 184, 49-60.
- Gouldner, Alvin W. (1960), « The Norm of Reciprocity », *American Sociological Review*, 25/2, 161-178.
- Guitton, Henri (1991), "Introduction" in Yoland Bresson & Henri Guitton (ed.). *Repenser la solidarité*. Paris: Editions universitaires, 5-8.
- Gutmann, Amy (1987). *Democratic Education*. Princeton: Princeton University Press.
- Gutmann, Amy (ed.) (1988). *Democracy and the Welfare State*. Princeton: Princeton University Press.
- Habermas, Jürgen (1978). *Raison et légitimité. Problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé*. Paris: Payot.
- Hall, Peter A. & Rosemary C. R. Taylor (1997), « La science politique et les trois néo-institutionnalismes », *Revue Française de Science Politique*, 47/3-4.
- Hardin, Russell (1982). *Collective Action*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Harribey, Jean-Marie (1996), « Théorie de la justice, revenu et citoyenneté », *Revue du MAUSS semestrielle*, 7, 188-198.
- Harris, Donald et al. (1994). *Compensation and Support for Illness and Injury*. Oxford: Clarendon Press.

BIBLIOGRAPHIE

- Hart, H.L.A. (1997), « Are There Any Natural Rights? » in Robert E. Goodin & Philip Pettit (ed.). *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*. Oxford: Blackwell, 320-327.
- Hatchuel, Georges (1996), « La « contrepartie », un élément fort du consensus de l'opinion en faveur du RMI », *Revue Française des Affaires Sociales*, 50/4, 53-59.
- Hatzfeld, Henri (1989). *Du paupérisme à la sécurité sociale 1850-1940 : essai sur les origines de la sécurité sociale en France*. Nancy: Presses universitaires de Nancy (1^{ère} éd. A. Colin 1971).
- Hausman, Daniel M. & Michael S. McPherson (1996). *Economic Analysis and Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hayek, Friedrich A. (1980-1981-1983). *Droit, législation et liberté* (3 vol.). Paris: PUF.
- Hechter, Michael (1987). *Principles of Group Solidarity*. Berkeley: University of California Press.
- Heclo, Hugh (1982), « Toward a New Welfare State? » in Flora, Peter and Arnold J. Heidenheimer (ed.). *The Development of Welfare States in Europe and America*. New Brunswick: Transaction, 383-406.
- Hegel, G.W.F (1993). *Principes de la philosophie du droit*. Paris: Vrin.
- Himmelfarb, Gertrude (1984). *The Idea of Poverty: England in the Early Industrial Age*. New York: Vintage.
- Himmelfarb, Gertrude (1991). *Poverty and Compassion. The Moral Imagination of the Late Victorians*. New York: Vintage.
- Himmelfarb, Gertrude (1994). *The De-Moralization of Society: From Victorian Virtues to Modern Values*. New York: Vintage.
- Hobsbawm, Eric ([1962] 1996). *The Age of Revolution 1789-1848*. New York: Vintage.
- Hochschild, Jennifer L. (1981). *What's Fair? American Beliefs About Distributive Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Höffe, Otfried (1988), « Dans quelle mesure la théorie de John Rawls est-elle kantienne? » in C. Audard, J.-P. Dupuy & R. Sève (ed.). *Individu et justice sociale. Autour de John Rawls*. Paris: Seuil, « Points », 54-72.
- Höffe, Otfried (1991). *La justice politique. Fondement d'une philosophie critique du droit et de l'Etat*. Paris: PUF.
- Holmes, Stephen & Cass R. Sunstein (1999). *The Cost of Rights*. New York: Norton.
- Howard, Christopher (1997). *The Hidden Welfare State: Tax Expenditures and Social Policy in the United States*. Princeton: Princeton University Press.
- Hunyadi, Mark & Marcus Mänz (1998), « Does 'Real-Freedom-for All' Really Justify Basic Income? », *Revue suisse de science politique*, 4/1, 45-65.
- Hunyadi, Mark (1998), « Le travail: une question d'économie morale » in Mark Hunyadi & Marcus Mänz (ed.). *Le travail refiguré*. Genève: Georg, 249-268.

- Immergut, Ellen M. (1992). *Health Politics: Interests and Institutions in Western Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jencks, Christopher (1997), « The Hidden Paradox of Welfare Reform », *American Prospect*, 32, 33-40.
- Jouvenel, Hugues de (et al.) (1994), "Pour ou contre le revenu minimum, l'allocation universelle, le revenu d'existence?", *Futuribles*, 184.
- Katz, Michael B. (1986). *In the Shadow of the Poorhouse*. New York: Basic Books (2nd ed.), 1996.
- Katz, Michael B. (1989). *The Undeserving Poor*. New York: Pantheon Books.
- Kellerhals, Jean, Josette Coenen-Hunther & Marianne Modak (1988). *Figures de l'équité. La construction des normes de justice dans les groupes*. Paris: PUF.
- Kellerhals, Jean, Marianne Modak & David Perrenoud (1997). *Le sentiment de justice dans les relations sociales*. Paris: PUF, coll. « Que sais-je? ».
- Kennedy, David M. (1999). *Freedom from Fear: The American People in Depression and War, 1929-1945*. New York: Oxford University Press.
- King, Desmond S. & Jeremy Waldron (1988), « Citizenship, Social Citizenship and The Defence of Welfare Provisions » in *British Journal of Political Science*, 18/4, 415-443.
- King, Desmond S. (1994), « The Establishment of Work-Welfare Programs in the United States and Britain: Politics, Ideas and Institutions » in S. Steinmo, K. Thelen & F. Longstreth (ed.). *Structuring Politics : Historical Institutionalism in Comparative Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 217-250.
- King, Desmond S. (1995). *Actively Seeking Work. The Politics of Unemployment and Welfare Policy in the United States and Great Britain*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kitschelt, Herbert, Peter Lange, Gary Marks & John D. Stephens (1999), « Convergence and Divergence in Advanced Capitalist Democracies » in Herbert Kitschelt, Peter Lange, Gary Marks & John D. Stephens (ed.). *Continuity and Change in Contemporary Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 427-460.
- Knight, Jack (1992). *Institutions and Social Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kolm, Serge-Christophe (1972). *Justice et équité*. Paris: CNRS.
- Kolm, Serge-Christophe (1984). *La bonne économie: la réciprocité générale*. Paris: PUF.
- Kolm, Serge-Christophe (1985). *Le contrat social libéral: philosophie et pratique du libéralisme*. Paris: PUF.
- Korpi, Walter (1983). *The Democratic Class Struggle*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Kymlicka, W. (1989). *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will (1990). *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.

BIBLIOGRAPHIE

- Lafore, Robert (1996), « Réflexions sur la construction juridique de la contrepartie », *Revue Française des Affaires Sociales*, 50/3, 11-26.
- Lalive d'Epinay, Christian (1990). *Les Suisses et le Travail. Des certitudes du passé aux interrogations de l'avenir*. Lausanne: Réalités sociales.
- Lane, Jan-Erik (1990). *Comparative Political Economy: A Developmental Approach*. London: Pinter (2nd ed. 1997).
- Lane, Jan-Erik (1993). *The Public Sector: Concepts, Models and Approaches*. London: Sage (2nd ed. 1995).
- Lane, Robert E. (1993). *The Market Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Larmore, Charles (1987). *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lawson, Roger (1993), « 'Social Citizenship', Work, and Social Solidarity: Historical Comparisons Between Britain and Sweden » in William Julius Wilson (ed.). *Sociology and the Public Agenda*. London: Sage, 119-140.
- Le Goff, Jean-Marie (1998), « Si le temps de travail m'était compté... » in Mark Hunyadi & Marcus Mänz (éds.). *Le travail refiguré*. Genève: Georg, 105-123.
- Lefort, Claude (1981). *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*. Paris: Fayard/Le Livre de Poche, coll. « Biblio/essais ».
- Lefort, Claude (1986). *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles)*. Paris: Seuil.
- Lehndorff, S. (1995), « La redistribution de l'emploi en Allemagne », *Futuribles*, Février.
- Leleux, Claudine (1998). *Travail ou revenu?* Paris: Cerf, coll. « Humanités ».
- Lerner, Melvin J. (1980). *The Belief in a Just World: A Fundamental Delusion*. New York: Plenum.
- Leuchtenburg, William E. (1963). *Franklin D. Roosevelt and the New Deal, 1932-1940*. New York: Harper & Row.
- Leuchtenburg, William E. (1995). *The Supreme Court Reborn: The Constitutional Revolution in the Age of Roosevelt*. New York: Oxford University Press.
- Levi, Margaret (1988). *Of Rule and Revenue*. Berkeley: University of California Press.
- Levi, Margaret (1997). *Consent, Dissent, and Patriotism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lévi-Strauss, Claude (1967). *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris/La Haye: Mouton (2^e éd).
- Lévi-Strauss, Claude (1993), « Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss » in Marcel Mauss. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, « Quadrige », IX-LII.
- Locke, John (1985). *Le second traité du gouvernement civil*. Paris: Vrin.

- Lomasky, Loren E. (1991), « Compensation and the Bounds of Rights » in John W. Chapman (ed.). *NOMOS XXXIII: Compensatory Justice*. New York: New York University Press, 13-44.
- Luhmann, Niklas (1979). *Trust and Power*. New York: Wiley.
- MacIntyre, Alasdair (1993). *Quelle justice? Quelle rationalité?* Paris: PUF.
- Malinowski, Bronislaw (1989). *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Paris: Gallimard, coll. « TEL ».
- Manin, Bernard (1995). *Principes du gouvernement représentatif*. Paris: Calmann-Lévy.
- Mansbridge, Jane J. (ed.) (1990), *Beyond Self-Interest*, Chicago: University of Chicago Press.
- Mänz, Marcus (1995). *Un minimum de justice. Analyse des justifications libérales du droit au revenu minimum garanti*. Université de Genève: Département de science politique, coll. « Etudes et recherches ».
- March, James B. & Johan P. Olsen (1989). *Rediscovering Institutions: The Organizational Basis of Politics*. New York: Free Press.
- Margolis, Howard (1984). *Selfishness, Altruism and Rationality*. Chicago: Chicago University Press.
- Marshall, T.H. (1963), « Citizenship and Social Class » in Robert E. Goodin & Philip Pettit (ed.). *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell (ed. 1997), 291-319.
- Marx, Karl (1963c), *Le Capital, Livre I*, in *Oeuvres. Economie, I*, Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 535-1406.
- Marx, Karl (1963d). *Critique du programme du Parti ouvrier allemand*, in *Oeuvres. Economie, I*. Paris: Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1407-1434.
- MAUSS (1996). *Vers un revenu minimum inconditionnel? La revue du MAUSS semestrielle*, 7. Paris: La Découverte.
- Mauss, Marcel (1993), « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques » in *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, coll. « Quadriga », 143-279.
- McCallum, Gerald C. (1967), « Negative and positive freedom », *Philosophical Review*, 74, 312-334.
- Mead, Lawrence M. (1986). *Beyond Entitlement : The Social Obligations of Citizenship*. New York: Free Press.
- Mead, Lawrence M. (1997), « Citizenship and Social Policy: T.H. Marshall and Poverty » in Ellen F. Paul, Fred D. Miller & Jeffrey Paul (ed.). *The Welfare State*. Cambridge: Cambridge University Press, 197-230.
- Meade, James E. (1996). *Retour au plein emploi?* Paris: Economica.
- Méda, Dominique (1995). *Le travail. Une valeur en voie de disparition*. Paris: Aubier, "Alto".
- Meinhardt, Volker, Frank Stille & Rudolf Zwiener (1994), « La portée du modèle Volkswagen », *Problèmes économiques*, 2404, 16-21.
- Milano, Serge (1988). *La pauvreté absolue*. Paris: Hachette.

BIBLIOGRAPHIE

- Milano, Serge (1989). *Le revenu minimum garanti dans la CEE*. Paris: PUF, coll. « Que sais-je? ».
- Milano, Serge (1992). *La pauvreté dans les pays riches*. Paris: Nathan.
- Miller, David (1988), « Altruism and the Welfare State » in Moon, Donald J.(ed.). *Responsibility, Rights, and Welfare. The Theory of the Welfare State*. London: Westview Press, 163-188.
- Mishra, Ramesh (1984). *The Welfare State in Crisis*. Hemel Hempstead: Wheatsheaf.
- Moene, Karl Ove & Michael Wallerstein (1998a), « Targeting and Political Support for Welfare Spending », Unpublished Paper, University of Oslo & Northwestern University.
- Moene, Karl Ove & Michael Wallerstein (1998b), « Inequality and Redistribution », Unpublished paper, University of Oslo & Northwestern University.
- Molho, Ian (1997). *The Economics of Information. Lying and Cheating in Markets and Organization*. Oxford: Blackwell.
- Montague, Philip (1984), « Rights and Duties of Compensation », *Philosophy and Public Affairs*, 13, 79-88.
- Montague, Philip (1985), « Davis and Westen on Rights and Compensation », *Philosophy and Public Affairs*, 14, 390-396.
- Moon, Donald J. (1988a), « The Moral Basis of the Democratic Welfare State » in Gutmann, Amy (ed.). *Democracy and the Welfare State*. Princeton: Princeton University Press, 27-52.
- Moon, Donald J. (ed.) (1988b). *Responsibility, Rights, and Welfare : The Theory of the Welfare State*. London: Westview Press.
- Moore, Barrington (1978). *Injustice. The Social Bases of Obedience and Revolt*. New York: MacMillan.
- More, Thomas (1987). *L'utopie*. Paris: Flammarion, « GF ».
- Morel, Sylvie (1996), « Le workfare aux Etats-Unis » in Serge Paugam (ed.). *L'exclusion: l'état des savoirs*. Paris: La Découverte, 472-483.
- Morel, Sylvie (1996b), « La contrepartie dans la protection sociale américaine », *Revue Française des Affaires Sociales*, 50/4, 61-85.
- Mueller, Dennis C. (1989). *Public Choice II*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Murray, Charles (1984). *Losing Ground. American Social Policy 1950-1980*. New York: Basic Books.
- Musgrave, Richard A. & Peggy B. Musgrave (1989). *Public Finance in Theory and Practice*. New York: McGraw-Hill (Fifth ed.).
- Nagel, Thomas (1991). *Equality and Partiality*. Oxford: Oxford University Press.
- North, Douglass C. (1991). *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Nozick, Robert (1988). *Anarchie, Etat et utopie*. Paris: PUF.

- Nullmeier, Frank & Friedbert W. Rüb (1993). *Die Transformation der Sozialpolitik. Vom Sozialstaat zum Sicherungsstaat*. Frankfurt: Campus.
- Nussbaum, Martha C. & Amartya Sen (ed.) (1993). *The Quality of Life*. Oxford: Oxford University Press.
- O'Connor, J. (1973). *The Fiscal Crisis of the State*. New York: St Martin's Press.
- OCDE (1974). *L'impôt négatif sur le revenu*. Paris: OCDE.
- OECD (1996). *The OECD Jobs Strategy: Enhancing the Effectiveness of Active Labour Market Policies*. Paris: OECD.
- Okun, Arthur M. (1975). *Equality and Efficiency. The Big Tradeoff*. Washington D.C.: The Brookings Institute.
- Olson, Mancur (1978). *Logique de l'action collective*. Paris: PUF.
- Oppetit, Bruno (1998). *Théorie de l'arbitrage*. Paris: PUF.
- Orren, Karen (1991). *Belated Feudalism. Labor, the Law, and Liberal Development in the United States*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ossipow, William (1986), « Arguments pour un fondement immanent des droits de l'Homme » in ATEM (ed.). *Les fondements des Droits de l'Homme*. Genève: ATEM (Association de Théologiens pour l'Etude de la Morale), « Cahiers pour l'éthique (No3) », 31-45.
- Ossipow, William (1996), « The Notion of Moral Cost. Sacrifice and Self-sacrifice as a Structural Dimension of Moral Life », *Ethique des affaires*, 4/5, 68-77.
- Ost, François (1988), « Théorie de la justice et droit à l'aide sociale » in Catherine Audard, Jean-Pierre Dupuy & René Sève (ed.). *Individu et justice sociale. Autour de John Rawls*. Paris: Seuil, « Points », 245-275.
- Outin, Jean-Luc (1996), « Minima sociaux, salaires minima et protection sociale: vers un modèle français du workfare », *Revue française des affaires sociales*, 50/4, 27-43.
- Paine, Thomas ([1796] 1974), « Agrarian justice » in Philip S. Foner (ed.). *The Life and Major Writings of Thomas Paine*. New York: Citadel Press, 605-623.
- Palier, Bruno & Giuliano Bonoli (1999), « Phénomènes de *path dependence* et réforme des systèmes de protection sociale », *Revue Française de Science Politique*, 49/3, 399-420.
- Parker, Hermione (1989). *Instead of the Dole. An Enquiry into integration of the tax and benefit systems*. London: Routledge.
- Paugam, Serge (1991). *La disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*. Paris: PUF.
- Paugam, Serge (1993). *La société française et ses pauvres: l'expérience du revenu minimum d'insertion*. Paris: PUF.
- Paul, Ellen F., Fred D. Miller & Jeffrey Paul (ed.) (1997), *The Welfare State*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Peemans-Poullet, Hedwige (1985), « Enfer pavé de mauvaises intentions », *La Revue Nouvelle*, LXXXI/4, 435-440.

BIBLIOGRAPHIE

- Perelman, Chaïm (1963). *Justice et raison*. Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles.
- Perrin, Guy (1993). *Sécurité sociale*. Lausanne: Réalités sociales.
- Pierson, Christopher (1991). *Beyond the Welfare State?* Cambridge: Polity Press.
- Pierson, Paul (1994). *Dismantling the Welfare State? Reagan, Thatcher, and the Politics of Retrenchment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pierson, Paul (1996), « The New Politics of the Welfare State », *World Politics*, 48, 143-179.
- Piven, Frances F. & Richard A. Cloward (1971). *Regulating the Poor: The Functions of Public Welfare*. New York: Vintage (2nd ed. 1993).
- Piven, Frances F. & Richard A. Cloward (1978). *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail*. New York: Random House.
- Piven, Frances F. & Richard A. Cloward (1998). *The Breaking of the American Social Compact*. New York : New Press.
- Plant, Raymond (1985), « Welfare and the Value of Liberty », *Government and Opposition*, 20, 297-314.
- Plant, Raymond (1988), « Needs, Agency, and Welfare Rights » in Donald J. Moon (ed.). *Responsibility, Rights, and Welfare*. Boulder: Westview Press, 55-74.
- Platon (1966). *La République*. Paris: GF-Flammarion.
- Pogge, Thomas W. (1989). *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell University Press.
- Posner, Richard A. (1981). *The Economics of Justice*. Cambridge: Harvard University Press (2nd ed. 1983).
- Poulantzas, Nicos (1974). *Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui*. Paris: Seuil, coll. « Points ».
- Procacci, Giovanna (1993). *Gouverner la misère: la question sociale en France (1789-1848)*. Paris: Seuil.
- Purdy, David (1994), « Citizenship, Basic Income and the State », *New Left Review*, 208, 30-48.
- Putnam, Robert D. (1993). *Making Democracy Work*. Princeton: Princeton University Press.
- Rand, Ayn (1993). *La vertu d'égoïsme*. Paris: Les Belles Lettres.
- Rasmusen, Eric (1989). *Games and Information. An Introduction to Game Theory*. Oxford: Basil Blackwell (2nd ed. 1994).
- Rawls, John (1975), « A Kantian concept of equality », *Cambridge Review*, 96, 94-99.
- Rawls, John (1987). *Théorie de la justice*. Paris: Seuil.
- Rawls, John (1993a). *Justice et démocratie*. (éd. Catherine Audard) Paris: Seuil.
- Rawls, John (1993b). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, John (1999). *Collected Papers*. (ed. Samuel Freeman) Cambridge: Harvard.

- Raz, Joseph (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- Regamey, Carole (1990), « Nouvelle pauvreté dans la Communauté européenne et la Suisse » in Pierre Gilliard (éd.). *Pauvretés et sécurité sociale*. Lausanne: Réalités sociales.
- Rigaudiat, J. (1993). *Réduire le temps de travail*. Paris: Syros.
- Rimlinger, Gaston V. (1971). *Welfare Policy and Industrialization in Europe, America, and Russia*. New York: Wiley & Sons.
- Roche, Maurice (1992). *Rethinking Citizenship*. Cambridge: Polity Press.
- Roemer, John E. (1998). *Equality of Opportunity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rosanvallon, Pierre (1984). *La crise de l'Etat-providence*. Paris: Seuil, coll. « Points ».
- Rothschild, Michael & Joseph Stiglitz (1976), « Equilibrium in Competitive Insurance Markets: An Essay of Imperfect Information », *Quarterly Journal of Economics*, 90/4, 629-649.
- Rothstein, Bo (1998). *Just Institutions Matter. The Moral and Political Logic of the Universal Welfare State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sachs, David (1981), "How to Distinguish Self-Respect from Self-Esteem", *Philosophy and Public Affairs*, 10/4, 346-360.
- Sahlins, Marshall (1976). *Age de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*. Paris: Gallimard.
- Sainsaulieu, R. (1977). *L'identité au travail*. Paris: Presses de la Fondation des Sciences politiques.
- Sayeed, Adil (ed.) (1995), *Workfare. Does It Work? Is it Fair?*, Montreal: Institute for Research on Public Policy.
- Scanlon, T.M. (1982), « Contractualism and Utilitarianism » in Amartya Sen & Bernard Williams (eds.). *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scharpf, Fritz W. & Vivien A. Schmidt (eds.) (2000), *Welfare and Work in the Open Economy* (2 vol.), Oxford: Oxford University Press.
- Scharpf, Fritz W. (1997). *Games Real Actors Play*. Boulder: Westview Press.
- Schlesinger Jr., Arthur M. (1958). *The Age of Roosevelt (vol. 2): The Coming of the New Deal*. Boston: Houghton Mifflin.
- Schnapper, Dominique (1994). *L'épreuve du chômage*. Paris: Gallimard, coll. « Folio ».
- Schnapper, Dominique (1997). *Contre la fin du travail*. Paris: « Textuel ».
- Scott, James C. (1976). *The Moral Economy of the Peasant*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, James C. (1985). *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Sen, Amartya (1981). *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Clarendon Press.
- Sen, Amartya (1982). *Choice, Welfare and Measurement*. (2nd ed.) Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- Sen, Amartya (1984). *Resources, Values and Development*. Cambridge: Harvard University Press.

BIBLIOGRAPHIE

- Sen, Amartya (1985). *Commodities and Capabilities*. Amsterdam: North-Holland.
- Sen, Amartya (1987). *The Standard of Living*. (ed. Geoffrey Hawthorn) Cambridge: Cambridge University Press.
- Sève, René (1989), « Justice commutative » in *Encyclopédie philosophique*. Paris: PUF, Tome II, 371-373.
- Shepelak, N.J. & D.F. Alwin (1986), « Beliefs about Inequality and Perceptions of Distributive Justice », *American Sociological Review*, 51, 30-46.
- Sher, George (1987). *Desert*. Princeton: Princeton University Press.
- Shklar, Judith N. (1990). *The Faces of Injustice*. New Haven: Yale University Press.
- Shklar, Judith N. (1991). *American Citizenship*. Cambridge: Harvard University Press.
- Shragge, Eric (ed.) (1997), *Workfare. Ideology for a New Under-Class*, Toronto: Garamond Press.
- Sinn, Hans-Werner (1995), « A Theory of the Welfare State », *Scandinavian Journal of Economics*, 97, 495-526.
- Skocpol, Theda (1992). *Protecting Soldiers and Mothers : The Political Origins of Social Policy in the United States*. Cambridge: Harvard University Press.
- Skocpol, Theda (1995). *Social Policy in the United States*. Princeton: Princeton University Press.
- Skocpol, Theda (1995b), « Targeting within Universalism : Politically Viable Policies to Combat Poverty in the United States » in Theda Skocpol (ed.). *Social Policy in the United States*. Princeton: Princeton University Press, 250-274.
- Skocpol, Theda (1997). *Boomerang. Health Care Reform and the Turn Against Government*. New York: Norton.
- Smith, Adam (1991). *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations (2 vol.)*. Paris: Flammarion, « GF - Economie politique ».
- Solow, Robert M. (1998). *Work and Welfare*. (ed. A. Gutmann) Princeton: Princeton University Press.
- Steinmo, Sven (1993). *Taxation and Democracy*. New Haven: Yale University Press.
- Stephens, John D., Evelyn Huber & Leonard Ray (1999), « The Welfare State in Hard Times » in Herbert Kitschelt, Peter Lange, Gary Marks & John D. Stephens (eds.). *Continuity and Change in Contemporary Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 164-193.
- Stoléru, Lionel (1977). *Vaincre la pauvreté dans les pays riches*. Paris: Flammarion, coll. « Champs ».
- Sue, Roger (1994). *Temps et ordre social*. Paris: PUF.
- Sunstein, Cass R. (1991), « The Limits of Compensatory Justice » in John W. Chapman (ed.). *Nomos XXXIII: Compensatory Justice*. New York: New York University Press, 281-310.

- Sunstein, Cass R. (1993). *The Partial Constitution*. Cambridge: Harvard University Press.
- Suplicy, Eduardo Mattarazzo (1994), « The Guaranteed Minimum Income as a Proposal to Remove Poverty in Brazil », Paper presented at the 5th BIEN International Conference, London, 8-10 September 1994.
- Swenson, Peter (1997), « Arranged Alliance: Business Interests in the New Deal », *Politics & Society*, 25/1, 66-116.
- Swenson, Peter (1998). *Efficiency Wages, Welfare Capitalists, and Welfare States: Employers and Welfare State Development in the United States and Sweden*. Unpublished Manuscript, Northwestern University.
- Szirmai, A. (1988). *Inequality Observed. A Study of Attitudes towards Income Inequality*. Aldershot: Avebury Press.
- Taddéi, D. (1988). *Le temps de l'emploi*. Paris: Hachette.
- Taylor, Michael (1982). *Community, Anarchy and Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Michael (1987). *The Possibility of Cooperation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor-Gooby, Peter (1985). *Public Opinion, Ideology and State Welfare*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Therborn, Göran (1987), « Welfare State and Capitalist Markets », *Acta Sociologica*, 30, 3/4, 237-254.
- Thévenot, Laurent (1992), « Un pluralisme sans relativisme? Théories et pratiques du sens de la justice » in Affichard, Joëlle et Jean-Baptiste Foulcauld (ed.). *Justice sociale et inégalités*. Paris: Esprit, 221-253.
- Thévenot, Laurent (1996), « Justification » in Canto-Sperber, Monique (ed.). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris: PUF, 789-794.
- Thompson, Edward P. ([1963]1988). *La formation de la classe ouvrière anglaise*. Paris: Gallimard/Seuil.
- Thomson, Judith J. (1980), « Rights and Compensation », *Noûs*, 14, 3-15.
- Titmuss, Richard M. (1970). *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy*. London: LSE Books (ed. 1997).
- Titmuss, Richard M. (1974). *Social Policy*. London: Allen & Unwin.
- Titmuss, Richard M. (1987), « The Social Division of Welfare: Some Reflections on the Search for Equity » in Brian Abel-Smith & Kay Titmuss (eds.). *The Philosophy of Welfare: Selected Writings of Richard M Titmuss*. London: Allen & Unwin, 39-59 (art. de 1958).
- Tocqueville, Alexis de (1989), « Mémoire sur le paupérisme » in *Oeuvres complètes, Tome XVI: Mélanges*. Paris: Gallimard, 117-139.
- Torring, Jacob (1996), « From the Keynesian welfare state to the Schumpeterian workfare state: A comparative study of new trends in social policy » in Aestalo & Kosonen (ed.). *Welfare systems and European integration*. Tampere: Tampere University Press, 135-173.

BIBLIOGRAPHIE

- Torring, Jacob (1999). *New Theories of Discourse*. Oxford: Blackwell.
- Trattner, Walter I. (1999). *From Poor Law to Welfare State : A History of Social Welfare in America*. New York : Free Press (6th ed.).
- Tribe, Laurence H. (1985). *Constitutional Choices*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tursi, A. (1996). *Disoccupazione e lavori socialmente utili. Les esperienze di Stati Uniti, Germania e Italia*. Milano: Angeli.
- Ullmann-Margalit, Edna (1977). *The Emergence of Norms*. Oxford: Clarendon Press.
- Valette, F. (1993). *Partage du travail*. Paris: L'Harmattan.
- Vallentyne, Peter (1997), « Self-ownership and equality: Brute luck, gifts, universal dominance, and leximin », *Ethics*, 107/2,
- Van der Veen, Robert J. (1998), « Real freedom versus reciprocity: Competing views on the justice of unconditional basic income », *Political Studies*, 46, 140-163.
- Van Parijs, Philippe & Michel Genet (1994), « Allocation universelle et plein emploi: l'inéluctable alliance », *Reflets et perspectives de la vie économique*, 121-134.
- Van Parijs, Philippe (1990), « Peut-on justifier une allocation universelle? Une relecture de quelques théories de la justice économique », *Futuribles*, 144, 29-42.
- Van Parijs, Philippe (1991a). *Qu'est-ce qu'une société juste? Introduction à la pratique de la philosophie politique*. Paris: Seuil, coll. « La couleur des idées ».
- Van Parijs, Philippe (1991b), « Why Surfers should be Fed. The Liberal Case for an Unconditional Basic Income », *Philosophy and Public Affairs*, 20, 101-131.
- Van Parijs, Philippe (1994), « Au delà de la solidarité: les fondements éthiques de l'Etat-providence et de son dépassement », *Futuribles*, 184, 5-29.
- Van Parijs, Philippe (1995). *Real Freedom for All. What (if Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Oxford University Press.
- Van Parijs, Philippe (1996a). *Refonder la solidarité*. Paris: Cerf, coll. « Humanités ».
- Van Parijs, Philippe (1996b), « De la trappe au socle: l'allocation universelle contre le chômage », *Revue suisse de science politique*, 2/1, 103-117.
- Van Parijs, Philippe (ed.) (1992). *Arguing for Basic Income: Ethical Foundations for a Radical Reform*. London: Verso.
- Walter, Tony (1989). *Basic Income. Freedom from Poverty, Freedom to Work*. London: Marion Boyars.
- Walzer, Michael (1983). *Spheres of Justice: a Defence of Pluralism and Equality*. Oxford: Blackwell.
- Walzer, Michael (1990), « The Communitarian Critique of Liberalism », *Political Theory*, 18/1, 6-23.
- Weir, Margaret, Ann Shola Orloff & Theda Skocpol (ed.) (1988), *The Politics of Social Politics in the United States*, Princeton: Princeton University Press.

RECIPROCITE ET COMPENSATION

- Westen, Peter (1985), « Comment on Montague's 'Rights and Duties of Compensation' », *Philosophy and Public Affairs*, 14, 385-389.
- White, Stuart (1996), « Reciprocity Arguments for Basic Income », Paper presented at the 6th BIEN International Conference, Vienna, 12-14 September 1996.
- White, Stuart (1997), « Liberal equality, Exploitation, and The Case for an Unconditional Income », *Political Studies*, 45, 312-326.
- Williams, Bernard (1990). *L'éthique et les limites de la philosophie*. Paris: Gallimard.
- Wilson, William Julius (1987). *The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass, and Public Policy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wilson, William Julius (1996). *When Work Disappears: The World of the New Urban Poor*. New York: Vintage.
- Wolff, Jonathan (1991). *Robert Nozick: Property, Justice and the Minimal State*. Stanford: Stanford University Press.
- Wynne, Edwar A. (1980). *Social Security: A Reciprocity System Under Pressure*. Boulder: Westview.
- Young, H. Peyton (1994). *Equity. In Theory and Practice*. Princeton: Princeton University Press.
- Young, H. Peyton (1998). *Individual Strategy and Social Structure. An Evolutionary Theory of Institutions*. Princeton: Princeton University Press.
- Zucker, Elisabeth et al. (1996), « La contrepartie: les expériences nationales », *Revue Française des Affaires Sociales*, 50/4.